St. Ignatius College 1341.

PRINCIPIA
PHILOSOPHICA
AD MENTEM AQUINATIS

۱۱۸

Scholastic. Philosoph
Missionis Calif. S. J.

PRINCIPIA PHILOSOPHICA

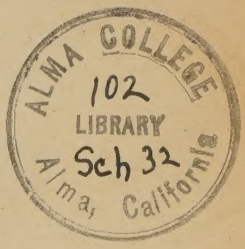
AD MENTEM AQUINATIS

QUAE

IN PONTIFICIA UNIVERSITATE GREGORIANA

TRADEBAT

P. SANCTUS SCHIFFINI S. J.



AUGUSTAE TAURINORUM
EX TYPOGRAPHIA FRATRUM SPEIRANI

MDCCCLXXXVI

PENES AUCTOREM IURIBUS A LEGE SANCITIS

ALMA · DEI · GENITRIX

VIRGO · AB · ORIGINE · IMMACVLATA

ACCIPE · LIBENS · PROPITIA

QVAS · DEVOTO · DEDICAT · ANIMO

STVDIORVM · SVORVM · PRIMITIAS

CLIENTVLVS · TVVS

IN · OMNE · TEMPVS · TIBI · ADDICTISSIMVS

TV · EVM · A · TENERIS · VTROQVE · ORBVM · PARENTE

INNVMERIS · PROSEQVVTA · BENEFICIIS

AMORE · MATERNO · FOVERE · DIGNATA · ES

PRAESENTI · LETHO · TER · TVO · NVMINE · EREPTVM

SOCIETATEM · IESV · AMPLECTI · IN · EAQVE · PRAE · CETERIS

EXCOLERE · ET · IN · DELICIIS · HABERE · SCITA · DOCVISTI

DOCTORIS · ANGELICI

MAGISTRORVM · MAGISTRI · SAPIENTISSIMI

DE · QVO · SOLE · SI · QVID · LVMINIS · EST · MVTVATVS

DE · QVO · FONTE · SI · QVID · HAVSIT · LATICIS · SALVBERRIMI

OMNE · TIBI · DEBET · TVA · LAVS · OMNIS

TANTIS · O · SOPHIAE · SEDES · O · IANVA · CAELI

MVNERIBVS · CUMVLVM · MVNERE · PONE · NOVO

ME · MODO · NOSSE · SCIO · VIX · PAVCVLA · CERNERE · VVLTVM

VIRGO · TVVM · VT · DEDERIS · CERNERE · CVNCTA · DABIS

VERAE PHILOSOPHIAE RATIO

A LEONE XIII PONT. MAX.

IN LITT. ENCYCL.

AETERNI PATRIS

SAPIENTISSIME VINDICATA

Venerabiles Fratres,

.... Mediae aetatis Doctores, quos Scholasticos vocant, magnae molis opus aggressi sunt, nimirum segetes doctrinae fecundas et uberes, amplissimis sanctorum Patrum voluminibus diffusas, diligenter congerere, congestasque uno velut loco condere in posterorum usum et commoditatem. Quae autem scholasticae disciplinae sit origo, indoles, et excellentia, iuvat hic, Venerabiles Fratres, verbis sapientissimi viri, Praedecessoris Nostri, Sixti V fusius aperire. — " Divino illius munere, qui solus dat spiritum scientiae et sapientiae et intellectus, quique Ecclesiam suam per seculorum

aetates, prout opus est, novis beneficiis auget, novis praesidiis instruit, inventa est a maioribus nostris sapientissimis viris, Theologia scholastica, quam duo potissimum gloriosi Doctores, angelicus S. Thomas et seraphicus S. Bonaventura, clarissimi huius facultatis professores,... excellenti ingenio, assiduo studio, magnis laboribus et vigiliis excoluerunt atque ornarunt, eamque optime dispositam, multisque modis praeclare explicatam posteris tradiderunt. Et huius quidem tam salutaris scientiae cognitio et exercitatio, quae ab uberrimis divinarum Litterarum, summorum Pontificum, sanctorum Patrum et Conciliorum fontibus dimanat, semper certe maximum Ecclesiae adiumentum afferre potuit, sive ad Scripturas ipsas vere et sane intelligendas et interpretandas, sive ad Patres securius et utilius perlegendos et explicandos, sive ad varios errores et haereses detegendas et refellendas: his vero novissimis diebus, quibus iam advenerunt tempora illa periculosa ab Apostolo descripta, et homines blasphemi, superbi, seductores proficiunt in peius, errantes et alios in errorem mittentes, sane catholicae fidei dogmatibus confirmandis et haeresibus confutandis

pernecessaria est. „ * — Quae verba quamvis Theologiam scholasticam dumtaxat complecti videantur, tamen esse quoque de Philosophia eiusque laudibus accipienda perspicitur. Siquidem praeclarae dotes, quae Theologiam scholasticam hostibus veritatis faciunt tantopere formidolosam, nimirum, ut idem Pontifex addit: — " apta illa et inter se nexa rerum et causarum cohaerentia, ille ordo et dispositio tamquam militum in pugnando instructio, illae dilucidae definitiones et distinctiones, illa argumentorum firmitas et acutissimae disputationes, quibus lux a tenebris, verum a falso distinguitur, haereticorum mendacia multis praestigiis et fallaciis involuta, tamquam veste detracta patefiunt et denudantur: „ — praeclarae, inquimus, et mirabiles istae dotes unice a recto usu repetendae sunt eius philosophiae, quam magistri scholastici, data opera et sapienti consilio, in disputationibus etiam theologicis, passim usurpare consueverunt. Praeterea cum illud sit scholasticorum Theologorum proprium ac singulare, ut scientiam humanam ac divinam arctissimo inter

---

* Bulla *Triumphantis*, an. 1588.

se vinculo coniunxerint, profecto Theologia, in qua illi excelluerunt, non erat tantum honoris et commendationis ab opinione hominum adeptura, si mancam atque imperfectam aut levem philosophiam adhibuissent.

Iam vero inter scholasticos Doctores, omnium princeps et magister, longe eminet Thomas Aquinas: qui, uti Caietanus animadvertit, veteres *doctores sacros quia summe veneratus est, ideo intellectum omnium quodammodo sortitus est.* * Illorum doctrinas, velut dispersa cuiusdam corporis membra, in unum Thomas collegit et coagmentavit, miro ordine digessit, et magnis incrementis ita adauxit, ut catholicae Ecclesiae singulare praesidium et decus iure meritoque habeantur. — Ille quidem ingenio docilis et acer, memoria facilis et tenax, vitae integerrimus, veritatis unice amator, divina humanaque scientia praedives, Soli comparatus, orbem terrarum calore virtutum fovit, et doctrinae splendore complevit. Nulla est philosophiae pars, quam non acute simul et solide pertractarit: de legibus ratiocinandi, de Deo et incorporeis substantiis,

* 2. 2ae q. 148. a. 4. in fin.

de homine aliisque sensibilibus rebus, de humanis actibus eorumque principiis ita disputavit, ut in eo neque copiosa quaestionum seges, neque apta partium dispositio, neque optima procedendi ratio, neque principiorum firmitas aut argumentorum robur, neque dicendi perspicuitas aut proprietas, neque abstrusa quaeque explicandi facilitas desideretur. — Illud etiam accedit, quod philosophicas conclusiones Angelicus Doctor speculatus est in rerum rationibus et principiis, quae quam latissime patent, et infinitarum fere veritatum semina suo velut gremio concludunt, a posterioribus magistris opportuno tempore et uberrimo cum fructu aperienda. Quam philosophandi rationem cum in erroribus refutandis pariter adhibuerit, illud a se ipse impetravit, ut et superiorum temporum errores omnes unus debellarit, et ad profligandos, qui perpetua vice in posterum exorituri sunt, arma invictissima suppeditarit. — Praeterea rationem, ut par est, a fide apprime distinguens, utramque tamen amice consocians, utriusque tum iura conservavit, tum dignitati consuluit, ita quidem ut ratio ad humanum fastigium Thomae pennis evecta, iam fere nequeat sublimius assurgere; neque fides

a ratione fere possit plura aut validiora adiumenta praestolari, quam quae iam est per Thomam consecuta. — Has ob causas doctissimi homines, superioribus praesertim aetatibus, theologiae et philosophiae laude praestantissimi, conquisitis incredibili studio Thomae voluminibus immortalibus, angelicae sapientiae eius sese non tam excolendos, quam penitus innutriendos tradiderunt. Omnes prope conditores et legiferos Ordinum religiosorum iussisse constat sodales suos doctrinis S. Thomae studere et religiosius haerere, cauto ne cui eorum impune liceat a vestigiis tanti viri vel minimum discedere.... Sed, quod pluris est, Romani Pontifices Praedecessores Nostri sapientiam Thomae Aquinatis singularibus laudum praeconiis, et testimoniis amplissimis prosequuti sunt.... Ipsa quoque Concilia œcumenica, in quibus eminet lectus ex toto orbe terrarum flos sapientiae, singularem Thomae Aquinati honorem habere perpetuo studuerunt.....

His rebus et causis, Venerabiles Fratres, quoties respicimus ad bonitatem, vim, praeclarasque utilitates eius disciplinae philosophicae, quam maiores nostri adamarunt, iudicamus temere esse com-

missum, ut eidem suus honos non semper, nec ubique permanserit: praesertim cum philosophiae scholasticae et usum diuturnum, et maximorum virorum iudicium, et, quod caput est, Ecclesiae suffragium favisse constaret. Atque in veteris doctrinae locum nova quaedam philosophiae ratio hac illac successit, unde non ii percepti sunt fructus optabiles et salutares, quos Ecclesia et ipsa civilis societas maluissent.....

Qua in re et illud monere iuvat, nonnisi per summam iniuriam eidem philosophiae vitio verti, quod naturalium scientiarum profectui et incremento adversetur. Cum enim Scholastici, sanctorum Patrum sententiam secuti, in Anthropologia passim tradiderint, humanam intelligentiam nonnisi ex rebus sensibilibus ad noscendas res corpore materiaque carentes evehi, sponte sua intellexerunt, nihil esse philosopho utilius, quam naturae arcana diligenter investigare, et in rerum physicarum studio diu multumque versari. Quod et facto suo confirmarunt: nam S. Thomas, B. Albertus Magnus, aliique Scholasticorum principes, non ita se contemplationi philosophiae dediderunt, ut non etiam multum operae in naturalium rerum cognitione

collocarint: imo non pauca sunt in hoc genere dicta eorum et scita, quae recentes magistri probent, et cum veritate congruere fateantur. Praeterea, hac ipsa aetate, plures iique insignes scientiarum physicarum doctores palam aperteque testantur, inter certas ratasque recentioris Physicae conclusiones et philosophica Scholae principia nullam veri nominis pugnam existere.

Nos igitur, dum edicimus libenti gratoque animo excipiendum esse quidquid sapienter dictum, quidquid utiliter fuerit a quopiam inventum atque excogitatum; Vos omnes, Venerabiles Fratres, quam enixe hortamur, ut ad catholicae fidei tutelam et decus, ad societatis bonum, ad scientiarum omnium incrementum auream sancti Thomae sapientiam restituatis, et quam latissime propagetis. Sapientiam sancti Thomae dicimus; si quid enim est a doctoribus Scholasticis vel nimia subtilitate quaesitum, vel parum considerate traditum, si quid cum exploratis posterioris aevi doctrinis minus cohaerens, vel denique quoquo modo non probabile, id nullo pacto in animo est aetati nostrae ad imitandum proponi. — Ceterum, doctrinam Thomae Aquinatis studeant magistri, a vobis in-

telligenter lecti, in discipulorum animos insinuare; eiusque prae ceteris soliditatem atque excellentiam in perspicuo ponant. Eamdem Academiae a Vobis institutae aut instituendae illustrent ac tueantur. et ad grassantium errorum refutationem adhibeant. Ne autem supposita pro vera, neu corrupta pro sincera bibatur, providete ut sapientia Thomae ex ipsis eius fontibus hauriatur, aut saltem ex iis rivis, quos ab ipso fonte deductos, adhuc integros et illimes decurrere certa et concors doctorum hominum sententia est: sed ab iis qui exinde fluxisse dicuntur, re autem alienis et non salubribus aquis creverunt, adolescentium animos arcendos curate..... *

* Datum Romae d. 4. Augusti, an. 1879.

LOGICA

INTRODUCTIO

1. **Argumentum.** — Omissis difficilioribus quaestionibus, quae de natura Logicae eiusque obiecto agitari solent, quaeque opportuniori loco alibi resolvi debent, in praesenti duo breviter explicabimus. Primo, Logicae definitionem ac partitionem trademus. Quoniam vero totius Logicae consideratio in actibus mentis dirigendis immoratur, hinc secundo generaliores notiones describemus, quae notitiam aliquam horum actuum afferre possunt, quaeque in toto decursu huius tractationis usui erunt.

ARTICULUS I.

Logicae definitio et partitio.

2. **Munus Logicae.** — Quorsum spectet haec Philosophiae pars, quae Logica nuncupatur, sic breviter et dilucide declarat Angelicus Doctor. "Alia animalia, ait, quodam naturali instinctu ad suos actus aguntur, homo autem rationis iudicio in suis operibus dirigitur. Et inde est, quod ad actus humanos faciliter et ordinate perficiendos diversae artes deserviunt. Nihil enim aliud ars esse videtur, quam certa ordinatio rationis, qua per determinata media ad debitum finem actus humani perveniunt. Ratio autem non solum dirigere potest inferiorum

partium actus, sed etiam actus sui directiva est. Hoc enim est proprium intellectivae partis ut in seipsa reflectatur: nam intellectus intelligit seipsum, et similiter ratio de suo actu ratiocinari potest. Sicut igitur ex hoc quod ratio de actu manus ratiocinatur adinventa est ars aedificatoria vel fabrilis, per quas homo faciliter et ordinate huiusmodi actus exercere potest; eadem ratione ars quaedam necessaria est, quae sit directiva ipsius actus rationis, per quam scilicet homo in ipso actu rationis ordinate et faciliter et sine errore procedat. Et haec est ars Logica, id est, rationalis scientia. Quae non solum rationalis est ex hoc, quod est secundum rationem, quod est omnibus artibus commune; sed etiam ex hoc, quod est circa ipsum actum rationis, sicut circa propriam materiam. Et ideo videtur esse ars artium: quia in actu rationis nos dirigit, a quo omnes artes procedunt. „ (1. *Poster. Analyt.* lect. 1.)

3. **Obiectum Logicae.** - Ex dictis facile apparet, quodnam sit *obiectum proprium* Logicae. Quocirca adverte, nomine obiecti alicuius scientiae vel artis intelligi id, de quo scientia vel ars tractat et circa quod versatur. Porro in tali obiecto duo sunt consideranda, sicut in obiecto potentiarum. Primo est res ipsa, quam scientia vel ars considerat: secundo est ratio, secundum quam haec res sub scientiae vel artis consideratione continetur, eique obiicitur. Prius dicitur obiectum *materiale*, alterum obiectum *formale;* ac bene contingere potest ut multa obiecta materialia contineantur sub unico formali, ac vicissim unum idemque materiale obiectum sub multiplici ratione formali, quemadmodum diversi colores sub una ratione formali coloris respiciuntur a visu, et e converso idem corpus, puta humanum, sub diversa ratione diversarum scientiarum et artium obiectum constituitur. Iam vero, obiectum Logicae, si materialiter consideretur, proxime sunt ipsi actus mentis: quippe totius Logicae consideratio ad eos dirigendos ordinatur. Quoniam vero isti actus et ipsi habent sua obiecta, circa quae versantur, hinc *remote* haec etiam sub obiecto materiali Logicae comprehen-

duntur. Ratio vero formalis, secundum quam hi actus eorumdemque obiecta ad Logicam referuntur, est ipse ordo, quo instrui debent, ut proprium finem, veritatem nempe, assequantur. Apposite rursus S. Thomas. " Ordo quadrupliciter ad rationem comparatur. Est enim quidam ordo, quem ratio non facit, sed solum considerat, sicut est ordo rerum naturalium. Alius autem est ordo, quem ratio considerando facit in proprio actu, puta cum ordinat conceptus suos ad invicem et signa conceptuum, quae sunt voces significativae. Tertius autem ordo est, quem ratio considerando facit in operationibus voluntatis. Quartus ordo est, quem ratio considerando facit in exterioribus rebus, quarum ipsa est causa, sicut in arca et domo. Ordo, quem ratio considerat, sed non facit, pertinet ad philosophiam naturalem; ordo, quem ratio considerando facit in proprio actu, pertinet ad rationalem philosophiam; ordo autem actionum voluntatis pertinet ad considerationem moralis philosophiae; ordo denique, quem ratio considerando facit in rebus exterioribus, pertinet ad artes mechanicas. „ (1. *Ethicorum*, lect. 4.)

4. **Logica vere et proprie scientia dici debet.** — Etsi Logica magnam habet affinitatem cum proprio munere cuiusque artis, ut patet ex discursu Divi Thomae supra exposito, ac propterea ars saepe dicitur, ei tamen nulla deest earum conditionum, quae ad rationem scientiae proprie dictae postulari solent. Nam primo quidem ipsa versatur in materia necessaria; considerat quippe ordinem rationis, quem ipsa ratio eiusque actus suapte natura postulant ut proprium finem assequantur. Praeterea, ea quae tradit, demonstrat per causam; procedit enim a definitione, syllogismi ex. gr., ad eiusdem passiones seu proprietates probandas. Ex quo postremo fit, ut eius cognitio certa sit et evidens: nam omnis notitia de rebus necessariis per veram demonstrationem collecta, certa et evidens sit oportet. Haec igitur disciplina est scientia proprii nominis, immo haud immerito *scientiarum organum* nuncupatur, quia dirigit actum rationis, ex quo scientiae cunctae dependent.

5. **Definitio Logicae.** — Ex dictis haec Logicae definitio iure adstrui potest: *Scientia directiva mentis, ut scilicet homo in ipso actu rationis ordinate, faciliter, et sine errore procedat.* Per hoc quod dicitur *scientia directiva mentis* distinguitur, tum a disciplinis quae dignitatem artis minime transcendunt, tum a Philosophiae partibus pure speculativis, cuiusmodi sunt Physica, Mathesis et Metaphysica. Cetera vero, quae in definitione adduntur, tum Logicam a Morali Philosophia secernunt, tum eius obiectum proprium ac finem assignant.

6. **Logica naturalis et artificialis.** — Ad partitionem Logicae quod attinet, communis est divisio, qua alia *naturalis*, *artificialis* alia nuncupatur. Prior est ipsum naturale lumen intellectus ad veritatem ordinati, et ad apte disserendum quodam naturae pondere inclinantis. Altera vero est doctrina studio et labore comparata, qua intellectus redditur promptus et expeditus ut suis actibus recte utatur. Hinc vides, in quo conveniant, et in quo differant. Conveniunt in eo, quod utraque versetur circa unum idemque obiectum secundum eamdem formalem rationem. Differunt vero *origine* et *perfectione*. Origine quidem, quia una ducem non habet nisi ipsam naturam rationalem hominis; ac propterea a quovis rationis usum habente exerceri potest: altera vero enascitur ex artis cultura, et studiosa mentis reflexione, ac proinde in multis desideratur. Perfectione etiam differunt. Nam solius Logicae naturalis ductu homo veritatem quidem primorum principiorum intelligit, earumque conclusionum, quae inde facili ratiocinatione deduci possunt: sed in hac ipsa cognitione non ita distincte perspicit motivum et fundamentum, quo ad iudicandum adducitur, ut plene illud sibi aliisque explicare et ab adversariorum sophismatibus extricare possit. Contra vero accidit, si praedictae mentis dispositioni artis cultura accesserit: sic enim cognitiones iam habitas clariores distinctioresque efficimus: remotiores conclusiones, quae vulgo non patent, inde deducimus; de veritate et rectitudine, qua iudicamus, tum nobismetipsis tum aliis rationem idoneam reddimus; ac denique eorum,

quae forte in contrarium opponuntur, vitium facile detegere possumus. Ex quo efficitur, ut quemadmodum Logica naturalis est conditio necessaria ad scientiam omnem et ad ipsam Logicam artificialem adquirendam, ita haec plane requiritur, ut ceterae scientiae perfecte comparentur. " Dicendum, ait S. Thomas, quod in addiscendo incipimus ab eo, quod est magis facile, nisi necessitas aliud requirat. Quandoque enim necesse est in addiscendo non incipere ab eo quod est facilius, sed ab eo a cuius cognitione cognitio sequentium dependet. Et hac positione oportet in addiscendo a Logica incipere: non quia ipsa sit facilior scientiis ceteris; habet enim maximam difficultatem, cum sit de secundo (h. e. reflexe) intellectis; sed quia aliae scientiae ab ipsa dependent, in quantum ipsa docet modum procedendi in omnibus scientiis. Oportet enim primum scire modum scientiae, quam scientiam ipsam, ut dicitur 2. Metaph. „ (*Super Boëth. de Trin.* q. 6. a. 1. solut. 2. ad 3.)

7. **Logica maior et minor.** — Logicae artificialis duae sunt partes, quarum altera *minor*, altera *maior* Logica dicitur. Huius divisionis et locutionis ratio petitur ex modo dictis. Etenim ex una parte cogimur a Logica incipere in philosophando; ex altera vero, ut notavit Angelicus Doctor, haec disciplina est valde difficilis propter reflexionem intellectus in proprios actus, qua opus est ad eam addiscendam; ac propterea iure timendum est ne adolescentes in ipso Philosophiae vestibulo animum despondeant. Hinc, ut non modo istorum utilitati, sed ordinatae etiam doctrinae methodo consuleretur, communi veterum suffragio approbata est divisio Logicae in *minorem Logicam* seu Summulas, et *maiorem Logicam*. Illa faciliores considerationes amplectitur ac magis necessarias circa ordinem in actibus rationis ponendum, idque praeceptivo potius modo quam scientifico: altera vero altius assurgens abstrusiores quaestiones agitat circa ordinem praedictum atque ad scientiae methodum magis accommodate. Apposite Sylvester Maurus. " Necesse est Logicae perfectae Summulas praemittere seu Logicam imperfectam.

Ratio est, quia Logica est instrumentum scientiarum, et ideo necessaria est ad scientias perfecte adquirendas, eo pacto quo malleus est instrumentum artis fabrilis, et est necessarius ad facienda opera talis artis. Ex alia parte, sicut malleus perfectus est opus artis fabrilis, quod effici non potest, nisi per alium malleum saltem imperfectum: sic perfecta Logica est scientia, quae comparari non potest, nisi adiutorio alterius Logicae imperfectae. Sicut ergo ad conficiendum primum malleum imperfectum debuit artifex prius conficere alium malleum imperfectum ex ferro ruditer elaborato, cuius deinde adiutorio malleum perfectum confecit: sic nos ad comparandam perfectam Logicam debemus adquirere prius in Summulis aliam Logicam imperfectam et rudem, quae nos iuvet ad perfectam adquirendam. „ (*Quaest. Philos.* lib. 1. Prooem.)

ARTICULUS II.

De intellectuali conceptu notiones praeviae.

8. **Quid intellectualis apprehensio seu conceptus.** — Hoc nomine venit ipsa notitia, seu cognitio, quam mens accipit de rebus. Vocatur *apprehensio*, quia per hanc operationem res cognita quodammodo transfertur in mentem, in eaque existere incipit, quatenus mens obiecto assimilatur ac illud in seipsa idealibus veluti coloribus depingit. Hinc communi loquendi modo dicimur cognitione rem *capere*, *percipere*, *tenere*, et e converso per oblivionem res dicitur *excidere*, *elabi*, *fugere* a mente. Vocatur insuper *conceptus*, quia mens cognoscendo vitaliter operatur, atque hac operatione non extra se egreditur, sed in seipsa obiectum exprimit et quodammodo reproducit. Haec modo indicasse sufficiat; profundiorem enim explicationem in Psychologia habere debent. Id unum notetur in praesenti, videlicet huiusmodi notitiam intellectualem minime esse

confundendam cum idolo phantasiae, quod ipsam semper comitatur. Nam hoc commune est etiam brutis animantibus, ac praeterea per ipsum non referuntur, nisi corporalia quae sensibus subiiciuntur: notitia vero intellectualis imprimis nos distinguit a brutis; deinde non modo ea refert, quae utpote spiritualia omnino, nullo corporis sensu attingi queunt, puta Deum, virtutem et sexcenta huiusmodi, verum etiam in iis ipsis attingendis, quae sensibus subiiciuntur, rationem cognoscendi servat longe nobiliorem. Quid magis obnoxium sensibus, quam corporum *extensio?* Longe tamen aliud est *extensionem* oculis videre aut tactu contrectare, et *extensionis naturam* seu quidditatem intelligere.

9. **Eius obiectum.** — Id quod apprehensione concipitur, ac repraesentatur, conceptus *obiectum* nuncupatur. Hoc vero dupliciter considerari potest, *materialiter* et *formaliter*. Materialiter inspectum est res ipsa quae cognitione attingitur, *prout est in se*, id est, cum notis proprietatibusque quascumque habet. Consideratum vero formaliter, seu, quod perinde est, *secundum formalem rationem obiecti*, est eadem res, sed prout habet illas notas seu proprietates, quibus hic et nunc menti obversatur. Dicuntur porro *notae intelligibiles* elementa seu gradus realitatis, quibus obiectum in se constituitur, ex. gr. *animalitas* et *rationalitas* in homine: secundum haec enim obiectum *innotescit* menti, vel *innotescere potest*.

10. **Intentio intellecta, conceptus obiectivus.** — Ratio praedicta intelligibilis, secundum quam res menti obiicitur, vocari solet *intentio intellecta*, quia est proprius terminus in quem fertur intuitus mentis. Vocatur etiam *conceptus obiectivus*. *Conceptus* quidem per denominationem ab actu mentis, per quem obiectum concipi dicitur: *obiectivus* vero, quia est id ad quod acies mentis directe tendit. Quapropter sedulo distingui debet ab ipso actu mentis, qui etiam dici solet conceptus *formalis*. Apposite Suarez. " Formalis semper est vera ac positiva res, et in creaturis qualitas menti inhaerens; obiectivus vero non semper est vera res positiva; concipimus enim interdum pri-

vationes et alia, quae dicuntur entia rationis, quia solum habent esse obiective in intellectu. Item conceptus formalis semper est res singularis et individua, quia est res producta per intellectum eique inhaerens; conceptus vero obiectivus..... saepe est res universalis, vel confusa et communis ut est homo, substantia, et similia. „ (*Metaph.* D. 2. sect. 1. n. 1.)

11. **Prima et secunda intentio.** — Intentio seu conceptio mentis dispesci solet in *primam* seu *directam*, et *secundam* seu *reflexam*. Haec divisio proprie convenit conceptui formali, sed per denominationem ab eo attribuitur etiam conceptui obiectivo. Dicitur porro mens primo seu directe ferri in obiectum, cum illud respicit prout in se est; secundo vero seu reflexe, quando cogitatione redit in suam cognitionem praeviam. Id perspicue declarat Sylvester Mauro. " Intentio est tendentia in obiectum. Sicut enim quod movetur per motum localem tendit in aliquem locum, ita quod cognoscit per cognitionem tendit in obiectum aliquod. Porro in iis, quae moventur, aliquando contingit, ut inveniant aliquod impedimentum, et tunc redeunt et reflectunt versus proiicientem, eo pacto quo pila parieti allisa reflectitur et redit ad eum qui proiecit. Tum vero in tali motu datur duplex tendentia. Prima et directa est, qua pila tendit ad parietem: secunda et reflexa, qua redit a pariete in proiicientem. Simile quid accidit intellectui. Saepe enim per cognitionem tendit in obiectum, ex. gr. parietem; deinde vero ab obiecto, hoc est, a pariete reflectitur in seipsum et in suam cognitionem, et cognoscit parietem ut cognitum. Tunc vero cognitio, qua tendit in parietem, vocatur cognitio directa et prima intentio: cognitio vero qua reflectitur ad seipsum vocatur cognitio reflexa et secunda intentio. „ (*Qq. Philos.* Summul. c. 17.)

12. **Conceptus adaequatus, inadaequatus.** — Pro maiori vel minori perfectione virtutis intellectivae ac mediorum, quae cognitioni deserviunt, eiusdem rei cognitio haberi potest plus minusve perfecta. Si res perfecte omnino intelligatur, hoc est, pro mensura suae intelligibilitatis,

cognitio dicetur *adaequata* vel *comprehensiva:* secus erit inadaequata. Hoc vero postremum diversimode haberi potest. Si res ita obversetur cognitioni, ut ab aliis non secernatur, conceptus dicetur obscurus: ut contingit quando aliquem a longe conspicis, quin discernere queas num homo sit, vel brutum aut stipes. Evadet autem *clarus*, si id discernere queas. Hic vero ulterius dicetur *distinctus*, si obiectum ita secernat ab aliis, ut claram etiam afferat notitiam notarum saltem praecipuarum, quae obiecto insunt: ut si hominem cognoscis, prout est *animal rationale.*

13. **Locutio, verbum, vox.** — Locutio est actio propria entis intelligentis per se ordinata ad proprii conceptus manifestationem. Hinc S. Thomas (*Summa th.* 1. p. q. 107. a. 1): *Nihil est aliud loqui ad alterum, quam conceptum mentis alteri manifestare.* Terminus per locutionem productus dicitur verbum: signum vero externum et sensibile, quo communiter utimur, ut nostra locutio ad alios homines perveniat eisque innotescat, *voce* continetur. Definitur porro *vox* ab Aristotele (2. *De Anima*, c. 18): *Sonus ab ore animalis prolatus cum imaginatione quadam.* Quapropter in locutione voces materialiter se habent, ac suppleri queunt alio modo, puta gestibus, nutibus (1); id vero, quod eis formalem rationem *verbi* tribuit, est interior sententia seu conceptus mentis. Unde Augustinus " Verbum, inquit, quod foris sonat, signum est verbi, quod intus latet, cui magis verbi competit nomen. Nam illud quod profertur carnis ore, vox verbi est, verbumque

---

(1) Huc etiam referri debet scriptura seu locutio *scripta*, de qua haec notari possunt ex Sancto Thoma. " Si quidem homo esset naturaliter animal solitarium, sufficerent sibi animae passiones, quibus ipsis rebus conformaretur, ut earum notitiam in se haberet: sed quia homo naturaliter est animal politicum et sociale, necesse fuit, quod conceptiones unius hominis innotescerent aliis, quod fit per vocem; et ideo necesse fuit esse voces significativas ad hoc, quod homines invicem convenirent. Unde illi, qui sunt diversarum linguarum, non possunt bene convenire ad invicem. Rursum, si homo uteretur sola cognitione sensitiva, quae respicit hic et nunc,

et ipsum dicitur propter illud, a quo, ut foris appareat, assumptum est. „ (15. *De Trinit.* c. 11).

14. **Propria divisio actuum humanae mentis.** — Haec, quae diximus, respiciunt intellectum absolute consideratum. Quod si speciatim sermo sit de operatione seu modo operandi *proprio* humani intellectus, tunc duplex habetur operatio intellectualis. Prima nuncupatur *simplex apprehensio*, vel etiam *simplicium intelligentia*: altera vero *iudicium*, vel *intelligentia composita*. Intellectus enim noster vel ita apprehendit, ut nullam sententiam ferat, num ita res habeat, sicut ipse apprehendit: vel contra apprehendendo iudicat, rem ita se habere vel non habere. In priori hypothesi habetur prima operatio, quae ideo *simplex* dicitur, quia nullam habet adnexam affirmationem vel negationem: in altera vero hypothesi habetur secunda operatio, seu iudicium, quae ideo vocatur *intelligentia composita*, quia mens iudicando invicem confert et inter se connectit duos simplices conceptus antea habitos. Haec vero secunda operatio dupliciter rursus a mente nostra peragitur. Uno modo *immediate*, cum videlicet iudicium profertur, quin deducatur ex alio iudicio: alio modo, *mediate*, discurrendo videlicet ex uno iudicio ad aliud in priori comprehensum. Secunda mentis operatio hoc posteriori modo elicita, *ratiocinium* nuncupatur.

15. **Undenam divisio praedicta enascatur.** — Quod si quaeratur causa, unde oriatur diversitas operationum, quas modo recensuimus, eam paucis et perspicue assignat S. Thomas. (*Summa th.* 1. p. q. 58. a. 4.) " Dicendum, ait, quod sicut in intellectu ratiocinante comparatur con-

---

sufficeret sibi ad convivendum aliis vox significativa, sicut et ceteris animalibus, quae per quasdam voces suas conceptiones invicem sibi manifestant. Sed quia homo utitur etiam intellectuali cognitione, quae abstrahit ab hic et nunc, consequitur ipsum sollicitudo non solum de praesentibus secundum locum et tempus, sed etiam de his, quae distant loco et futura sunt tempore. Unde ut homo conceptiones suas etiam his qui distant secundum locum, et his qui venturi sunt in futuro tempore manifestet, necessarius fuit usus scripturae. „ (1. *Periher.* lect. 2.)

clusio ad principium; ita in intellectu componente vel dividente comparatur praedicatum ad subiectum. Si enim intellectus noster statim in ipso principio videret conclusionis veritatem, numquam intelligeret discurrendo vel ratiocinando. Similiter si intellectus statim in apprehensione quidditatis subiecti haberet notitiam de omnibus quae possunt attribui subiecto vel removeri ab eo, numquam intelligeret componendo et dividendo, sed solum intelligendo *quod quid est*. Sic igitur patet quod ex eodem provenit, quod intellectus noster intelligit discurrendo, et componendo et dividendo, ex hoc scilicet quod non statim in prima apprehensione alicuius primi apprehensi potest inspicere quidquid in eo virtute continetur; quod contingit ex debilitate luminis intellectualis in nobis. „

ARTICULUS III.

Qua ratione conceptus eiusque oralis expressio dicantur signa.

16. **Ratio tractationis.** — Doctrina de *signo* ac *significatione* in Logica tradi solet, ut quae instituto ipsius valde consentanea esse videatur. Hac de re in praesenti agendum censemus: eius enim notitia generalis est, et ad omnes mentis operationes pertinet. Primo itaque expendemus, quid nomine signi ac significationis veniat: dein vero, quo pacto huiusmodi ratio conveniat conceptui mentis eiusque orali expressioni.

17. **Quid signum et significatio.** — *Signum* generatim concipi solet, quasi medium potentiam cognoscitivam inter et rem cognoscendam ad hoc institutum, ut ducat specialiter potentiam cognoscitivam in notitiam alterius. Quare ea praesertim hoc nomine donantur, quae sunt unice instituta ad finem ducendi in cognitionem alterius. Vide

Sylvestrum Mauro (*Quaes. Philos.* lib. I. q. 55). Nexus inter signum et rem significatam *significatio* vocatur.

18. **Signum formale, et obiectivum.** — Signum inspectum in ordine ad potentiam cognoscitivam, cui significat, dividitur in *formale* et *obiectivum*. Signum formale est, quod non se offert, ut obiectum, sed informando potentiam cognoscitivam eam efficit cognoscentem in actu. Signum vero obiectivum est illud, quod prius in se cognoscatur necesse est, ut ex sui cognitione potentiam ducat in cognitionem rei significatae. In hoc posteriori genere signorum locum praecipue tenent signa exteriora et sensibilia, atque haec consideravit Augustinus (*De Doctr. Christ.* lib. 2. c. 1.) quando signum definivit: *Quod, praeter speciem quam ingerit sensibus, aliquid aliud facit in cognitionem venire*. Alterius vero generis signa nonnisi interna esse queunt.

19. **Signum naturale, et conventionale.** — Sin vero signum consideretur in ordine ad rem, quam significat, tribuitur primo in *naturale* et *conventionale*. Signum *naturale* definitur: *Illud quod ex naturae instituto repraesentat obiectum*. Huiusmodi sunt suspiria et gemitus, quae sunt naturalia signa doloris. Signum vero *conventionale* est: *Illud quod ex libera voluntate rationalis agentis obiectum repraesentat*. Ita ramus olivae pacem significat, et laurus victoriam. In huiusmodi signis conventionalibus plerumque inest ex ipsa natura rei aptitudo quaedam, ut assumantur potius tamquam signa huius obiecti quam alterius: sed actualis eorumdem determinatio ad talem significationem semper est ex liberae voluntatis placito.

20. **Signum suppositivum, ac pure manifestativum.** Dividitur secundo in *suppositivum* ac *pure manifestativum*. *Suppositivum* dicitur quod *loco rei significatae substituitur et intelligentiae supponitur ut illius vices agat*. Talia sunt statuae ac imagines. Ad rem Augustinus, " Solent quippe imagines rerum earum nominibus appellari, quarum imagines sunt..... veluti cum intuentes tabulam, parietem, dicimus: Ille Cicero est, ille Sallustius, ille Achilles, ille Hector, hoc flumen Simois, illa Roma; cum aliud non sint

quam pictae imagines. „ (Lib. 2. qq. *ad Simplic.* q. 3.) Signum *pure manifestativum* nuncupatur *quod rei alterius praesentiam in loco aut tempore indicat quin loco eiusdem rei substituatur*. Hoc modo se habet monumentum respectu victoriae latae, tubae clangor respectu pugnae secuturae, crucis signum respectu eius qui modo christianus est.

21. **In quo genere signorum conceptus ac vocabula collocentur.** — Ex dictis facile infertur primo, conceptum mentalem esse signum *formale* et *naturale* sui obiecti. Cum enim intelligimus, nos immediate non de actu, quo intelligimus, sed de obiecto ipso cogitamus: quare conceptus non per modum rei prius cognitae, sed tamquam forma intrinsecus afficiens potentiam determinat ad perceptionem obiecti, quod est proprium signi *formalis*, ut diximus. Quod vero iste conceptus hoc obiectum potius repraesentet, quam aliud, id suapte natura habet, non ex conventione aliqua. Hinc, ut pulchre expendit Augustinus, " Verbum illud, quod corde conceptum est, nec graecum est, nec latinum, nec punicum, nec cuiusquam linguae. „ (*Serm.* 288. n. 3.)

Patet secundo ex opposita ratione, vocabula esse signa *obiectiva* et *conventionalia*. Nec refert, quod locutio ex natura rei significet illum, qui loquitur, esse vivum, esse praesentem, et alia huiusmodi: id enim non habet praecise, ut *locutio* est, sed ut effectus qui ostendit virtutem suae causae.

Colligitur tertio, tum conceptum, tum vocabula esse signa *suppositiva* obiecti significati. Quod conceptum spectat, res manifesta est. Ut enim supra dictum est, intellectualis apprehensio seu conceptus consistit in vitali quadam reproductione obiecti in mente concipientis: unde ita obiectum significat, ut unum quodammodo cum ipso obiecto evadat, sicut imago, in quantum imago, est unum idemque cum re cuius est imago. Hinc idem dicendum est de eius expressione, quae vocabulis continetur. Quapropter de vocibus dixit Aristoteles: " Quum non liceat ipsas res per se in disserendo afferre, sed loco rerum utamur nominibus ut signis; ut quod de nominibus valet, etiam de

rebus valere putamus, quemadmodum in calculis accidit rationes subducentibus. „ (*De Sophist. Elench.* c. 1.)

22. **Quid vocabula significent directe et immediate.** Ad hanc quaestiunculam sic respondendum videtur, ac dicendum, iis *directe* et *primario* exprimi conceptum *obiectivum*, seu rationem *intellectam*, nec nisi secundario ac indirecte tum conceptum formalem, tum ipsam rem materialiter consideratam. Nam idcirco verbis utimur, ut sensibilem quodammodo nostrum conceptum efficiamus, et suppleatur defectui, qui in ipso est ad rem cum aliis hominibus communicandam, vel, quod perinde est, vocabula exteriora, qua talia, locum tenent ac vices gerunt ipsiusmet conceptus. Ergo debent praestare in significando illud ipsum, quod praestant conceptus. Atqui isti immediate exprimunt rem secundum rationem illam obiectivam, qua ab ipsis concipitur; haec vero ratio obiectiva est ipsemet conceptus, qui dicitur obiectivus. Sic vocabula *homo*, *animal*, *vivens* non exprimunt immediate conceptum formalem loquentis, cum attentio audientis non ad illum, sed statim ad rem significatam feratur, nec etiam exprimunt immediate rem, prout in se subsistit, ut ex ipso modo significandi apparet; significant enim naturam abstractam a singularibus, quod minime convenit rei prout in se est. Relinquitur itaque ut significent primario et immediate ipsam obiectivam rationem *hominis*, in quantum *homo*, ac similiter *animalis*, *viventis*, et ita porro. Lege S. Thomam (1. *Periherm.* lect. 2.)

LOGICA MINOR

23. **Partitio.** — Tribus capitibus totam hanc tractationem comprehendimus pro triplici operatione propria humanae mentis, quae ordinationi Logicae subiicitur. Quoniam vero sensibilia sunt captu faciliora quoad nos, hinc, quae in hac parte Logicae tradituri sumus, potius in orali conceptus expressione considerabimus, quam in ipso mentali conceptu, secundum se inspecto: sic enim praesens tractatio tyronum captui evadet accommodatior. Primo itaque sermo erit de terminis; secundo, de enuntiatione; tertio, de argumentatione.

CAPUT PRIMUM

DE TERMINIS

ARTICULUS I.

Notio termini logici explicatur.

24. **Definitio termini logici.** — *Terminus*, gr. ὅρος, dialectice consideratus, ita definitur a Philosopho in primo Priorum, c. 1. *Terminum eum appello, in quem resolvitur propositio, ut in praedicatum, et id, de quo praedicatur, apposito vel diviso esse et non esse.* Sensus est: terminus vocatur, in quem resolvitur propositio, tamquam in prae-

dicatum et subiectum affirmatum et negatum: particulae enim illae, *apposito vel diviso esse et non esse*, significant, apposita affirmatione per verbum *est*, vel negatione per *non est*. Porro, ut allata definitio explicetur, adverte, nomine *propositionis* in re praesenti, prout ibidem definit Philosophus, intelligi *orationem affirmativam vel negativam alicuius de aliquo*. Quapropter duobus quasi *elementis* proxime constat. Haec sunt subiectum seu id de quo aliquid affirmatur aut negatur, et praedicatum, seu id quod de subiecto affirmatur aut negatur. Haec autem elementa componuntur invicem, media copula *est* vel *non est*, quatenus est signum interioris compositionis mentalis, quae in iudicio invenitur. Resolvitur proinde propositio, dempta huiusmodi copula, et quemadmodum subiectum et praedicatum fuerunt ea, quibus *primo* componebatur propositio, ita erunt ea, in quae *ultimo* terminatur resolutio eiusdem propositionis; eo pacto, quo mixta ultimo resolvuntur in elementa, propterea quia iisdem primo componuntur. Haec igitur est ratio, quare subiectum et praedicatum *termini* vocantur, quia videlicet sunt ultima elementa, quae supersunt, peracta dialectica analysi propositionis; siquidem quod ad syllabas et litteras spectat, earum tractatio grammatici negotii est, non logici.

Ex dictis haec facile inferuntur.

I. In omni propositione duo solummodo termini inveniuntur, si nempe propositio sit simpliciter una, non vero coniuncta ex pluribus. Sic si dicis, *Deus creavit mundum*, termini sunt, *Deus*, ut subiectum, praedicatum vero est, *is quid creavit mundum;* siquidem hoc, et non aliud, cum subiecto componitur addito *est*.

II. Terminus potest esse *mentalis* et *oralis*. Ille est qui mente exprimitur, et in quem resolvitur interius iudicium tamquam in subiectum et praedicatum: hic vero est qui voce exprimitur et ex quo proxime conflatur enuntiatio oralis.

25. **Utrum copula enuntiativa sit terminus.** — Sunt qui volunt, verbum *est*, quo in propositione coniungitur praedicatum cum subiecto, non esse nisi purum syncate-

gorema, quod non aliud munus habeat nisi significandi interiorem compositionem mentalem, quae est propria iudicii. Sed consequenter ad ea, quae latius dicturi sumus inferius, cum de natura verbi erit quaestio, distinguere oportet duplex munus in hoc verbo. Primo enim significat *actum essendi*, et hanc significationem numquam amittit, tametsi minime forte adhibeatur, ut praedicatum cum subiecto coniungat in oratione enuntiativa. Dein vero consignificat interiorem compositionem, qua per iudicium mens praedicatum subiecto attribuit; quod propterea non praestat nisi ut copula enuntiativae orationis. Age vero, si primo modo consideretur, hoc ad termini rationem spectat, pro eo quod, ut ait S. Thomas (2. *Periherm.* lect. 2.), *simul cum nomine praedicato facit unum praedicatum*. Cum enim dico, ex. gr. *Petrus est homo*, id, quod de Petro enuntio, est *esse hominem*. Sin autem formalis ratio dumtaxat *copulae enuntiativae* in hoc verbo consideretur, tunc certe non est *terminus*, sed terminorum *unio*. Haec modo sufficiat indicasse; ut enim monuimus, paulo inferius hac de re pleniorem explicationem trademus.

26. **Terminorum extensio et comprehensio.** — In utroque termino, sive mentali sive orali, duo veniunt diligenter distinguenda. Vel enim considerari potest numerus seu complexus notarum intelligibilium, unde coalescit formale obiectum termino significatum, vel respicere possumus ad numerum seu amplitudinem subiectorum, de quibus terminus affirmatur vel affirmari potest. Primum constituit termini *comprehensionem*, alterum vero eiusdem *extensionem*. Exemplo sit hic terminus *homo*. Si attendamus ad huius termini comprehensionem, haec continetur in hoc quod aliquid sit *rationale animal:* eiusdem vero termini extensio sunt omnia individua humana. Porro haec duo se habent ad invicem in ratione reciproca seu inversa, ita videlicet, ut quo maior est *extensio*, minor sit *comprehensio*, et vicissim. Sic, in allato exemplo, si hominem individuum, ex. gr. *Petrum* consideres, in tui conceptus comprehensione inveniuntur, tum ea omnia quae sunt in comprehensione *hominis*, tum praeterea notae individuantes, quibus Petrus

secernitur a ceteris hominibus: extensio autem huius conceptus solum Petrum continet, non vero homines ceteros. Contra, si solummodo concipis, quid sit homo, in comprehensione tui conceptus non involvuntur notae distinctivae unius hominis ab alio, sed ea tantum quae sunt de ratione hominis, prout est homo: id vero quod concipis, de omnibus et singulis hominibus affirmari potest.

ARTICULUS II.

Partitiones terminorum, ac primo de univocis, aequivocis, et denominativis.

27. **Praenotandum.** — Cum exposuerimus de natura terminorum, quae Logicae tyronibus scitu necessaria videbantur, disciplinae ordo postulat, ut praecipuas partitiones, in quas termini tribuuntur, enumeremus, quo facilius pateat mutuus nexus, quo devinciuntur et suus cuique locus tum in iudicando, tum in discurrendo assignetur. In hac porro partitione exordimur a terminis *univocis*, *aequivocis*, *et denominativis*, ac specialem hunc articulum conficimus: res enim est momenti non levis, et ad rectam intelligentiam eorum, quae dicturi sumus, apprime necessaria. Hinc Aristoteles hanc doctrinam in ipso suae Logicae quasi vestibulo collocavit.

28. **Quid terminus univocus, quid aequivocus.** — Terminus univocus dicitur, qui pluribus tribuitur *iuxta eamdem significationem:* aequivocus vero, qui *significatione diversa*. Sic *homo* est terminus univocus respectu individuorum humanae speciei: e converso vox *canis* relate ad brutum quoddam terrestre, ad piscem marinum, et ad constellationem determinatam. Quapropter, ut diiudices, num terminus aliquis *univoce* dicatur nec ne, primo quidem inspicienda sunt ea, de quibus dicitur; dein vero expendenda

est significatio, quae in tali appellatione habetur. Hinc Aristoteles non terminum univocum aut aequivocum, sed res ipsas univocas vel aequivocas definivit his verbis. " Aequivoca dicuntur, *quorum nomen solum commune est, at secundum illud nomen definitio substantiae* (intellige *quidditatem*) *diversa;* v. g. *animal* tum hominem significare potest tum picturam. Horum enim nomen solum commune est, at secundum illud nomen definitio substantiae diversa: nam si quis explicet, quid sit utrique illorum, cuius ratione animal sit, propriam utriusque definitionem afferet. Univoca autem dicuntur, *quorum et commune nomen est, et secundum illud nomen definitio substantiae eadem:* v. g. *animal* et hominem et bovem significare potest. Homo enim et bos communi nomine animal dicitur, et definitio substantiae est eadem: nam si quis explicet, quid utrique horum sit, cuius ratione animal sit, eamdem reddet definitionem. „ (*Categ.* c. 1.)

29. **Denominativa.** — Post definitionem univocorum et aequivocorum, Philosophus definit ea, quae *denominativa* dicuntur: medium quippe locum obtinent inter univoca et aequivoca, et ad haec plenius intelligenda valde conducunt. *Denominativa* proinde dicuntur, quae *ab aliquo, dissidentia casu, hoc est, nominis inflexione, appellationem habent.* Hoc modo arbor denominatur *florens* a *floribus*, paries *albus* ab *albedine*, *christianus* a *Christo*. Subiectum, quod huiusmodi appellationem recipit, vocatur *denominatum* vel *denominativum*; id, a quo appellatio sumitur, dicitur *forma* vel *quasi forma denominans*. Quocirca duo requiruntur, quo aliqua denominative dicantur. Alterum, quod forma ac formam recipiens sint distinctae naturae nec sint aliquid simpliciter unum: quod designant verba in definitione posita, *quae ab aliquo;* id enim distinctionem indicat. Quare *homo*, ex. gr. non dicitur denominative ab *humanitate:* e converso, substantiae denominantur a suis accidentibus, ut *sapiens* a *sapientia*, *album* ab *albedine*. Secundo requiritur, ut subiectum et forma partim conveniant, partim differant sive in nomine sive etiam in ratione nomine significata, ut videre est in exemplis allatis: et in hoc differunt ab uni-

vocis et aequivocis; haec enim idem nomen habent, ratio autem nomine espressa, quandoque est eadem omnino, quandoque plane diversa.

30. **Aequivoca a casu, et a consilio.** — Porro duplici modo fieri potest, ut idem nomen in diversa eiusdem nominis acceptione pluribus attribuatur. Primus modus habetur, quando eadem vox imponitur ad plura significanda casu quodam fortuito, quin ratio ulla sit quae ad hoc moveat. Hoc modo idem nomen, ex. gr. Petrus, imponitur a diversis parentibus propriis filiis designandis. Haec dicuntur *aequivoca a casu*. Secundus modus habetur, cum talis communio nominis eiusdem fit consideratione et ratione quadam. Huiusmodi nomen dicitur *aequivocum a consilio;* ac duplex est, videlicet *a consilio pure aequivocum*, et *analogum*. Illud habetur, quando vox plura significat non propter ordinem existentem in rebus ipsis quae significantur, sed propter aliquid *ex parte imponentis:* ut si quis imponat nomen *Petri* filio suo ob memoriam progenitorum, qui tali nomine vocati sunt, vel quia sperat illum fore Beato Petro Apostolo deditum. *Analogum* vero est, quod plura significat propter ordinem sive proportionem in ipsis existentem. Sed hoc ulteriorem postulat explicationem.

31. **Quid analogia ac terminus analogus.** — *Analogia* secundum vim nominis idem est ac *proportio*, ac proinde aliquid praedicari seu dici secundum analogiam *nihil est aliud dictu*, ait S. Thomas (Qq. Disp. *Verit.* q. 2. a. 11.), *quam secundum proportionem*. Consonat Tullius his verbis: " Quae graece ἀναλογία, latine comparatio proportiove dici potest. „ (Cf. Facciolati). Terminus proinde *analogus* is appellatur, *qui de pluribus dicitur propter aliquam proportionem eorum*. Ea vero, de quibus dicitur, habito respectu ad hunc terminum, appellantur *analoga* seu *analogata*. Res illa, cui terminus primario convenit, vocatur *analogatum principale;* ceterae vero *analogata secundaria*. Exemplo sit terminus *sanum*, qui analogice dicitur de *animali* et de *medicina* ob proportionem scilicet causae ad effectum existentem inter medicinam et sanitatem

animalis: eius analogatum princeps est animal, medicina vero secundarium.

32. **Prima divisio analogiae.** — Porro omnis analogia seu proportio accipitur, ait S. Thomas, " Secundum ordinem vel respectum ad aliquod unum. Quod quidem dupliciter contingit. Uno modo secundum quod multa habent respectum ad aliquod unum, sicut secundum respectum ad unam sanitatem animal dicitur *sanum*, ut eius subiectum; medicina, ut eius effectivum; cibus, ut eius conservativum: urina, ut eius signum. Alio modo, secundum quod duorum attenditur ordo vel respectus non ad aliquid alterum, sed ad unum ipsorum; sicut ens de substantia et accidente dicitur, secundum quod accidens ad substantiam respectum habet, non secundum quod substantia et accidens ad aliquod tertium referantur „ (2. *Cont. Gent.* c. 34.) Hic posterior analogiae modus dicitur *unius ad alterum:* quae vero priori modo sunt analoga, sic vocantur analogia *ad tertium*, ut patet in voce *Christianus.* Appellantur enim a Christo homo christianus, lex christiana, mores christiani, etc.

33. **Analogia proportionis et proportionalitatis.** — Analogia seu proportio *unius ad alterum* duplex est, merae *proportionis* (seu *attributionis* ut alii loquuntur), et *proportionalitatis.* Apposite rursus Angelicus Doctor. " Convenientia secundum proportionem potest esse duplex; et secundum hoc duplex attenditur analogiae communitas. Est enim quaedam convenientia inter ipsa, quorum est ad invicem proportio, eo quod habent determinatam distantiam vel aliam habitudinem ad invicem, sicut binarius cum unitate eo quod est eius duplum. Convenientia etiam quandoque attenditur duorum ad invicem inter quae non fit proportio, sed magis *similitudo duarum ad invicem proportionum:* sicut senarius convenit cum quaternario ex eo quod sicut senarius est duplum ternarii, ita quaternarius binarii. Prima ergo convenientia est *proportionis*, secunda autem *proportionalitatis.* Unde et secundum modum primae convenientiae invenimus aliquid analogice dictum de duobus, quorum unum ad alterum habitudinem habet, sicut

ens dicitur de substantia et accidente ex habitudine quam substantia et accidens habent..... Quandoque vero aliquid dicitur analogice secundo modo convenientiae: sicut nomen visus dicitur de visu corporali et intellectu, eo quod sicut visus est in oculo, ita intellectus est in mente. „ (Qq. Disp. *Verit.* q. 2. a. 11.)

34. **Analogia secundum esse, et secundum intentionem.** — Alia divisio analogiae, quae maxime considerari debet, ea est, quam idem S. Doctor tradit. " Dicendum, ait, quod aliquid dicitur secundum analogiam tripliciter: vel *secundum intentionem tantum et non secundum esse;* et hoc est quando una intentio refertur ad plura per prius et posterius, quae tamen non habet esse nisi in uno: sicut intentio sanitatis refertur ad animal, urinam, et diaetam diversimode secundum prius et posterius; non tamen secundum diversum esse, quia esse sanitatis non est nisi in animali. Vel *secundum esse et non secundum intentionem;* et hoc contingit, quando plura parificantur in intentione alicuius communis, sed illud commune non habet esse unius rationis in omnibus, sicut omnia corpora parificantur in intentione corporeitatis. Unde Logicus, qui considerat intentiones tantum, dicit hoc nomen *corpus* de omnibus corporibus univoce praedicari: sed esse huius naturae non est eiusdem rationis in corporibus corruptibilibus et incorruptibilibus. Unde quantum ad metaphysicum et naturalem, qui considerant res secundum suum esse, nec hoc nomen *corpus*, nec aliquid aliud dicitur univoce de corruptibilibus et incorruptibilibus, ut patet 10. Metaph. ex Philosopho et Commentatore. Vel *secundum intentionem et secundum esse:* et hoc est quando neque parificatur in intentione communi, neque in esse: sicut ens dicitur de substantia et accidente: et de talibus oportet, quod natura communis habeat aliquod esse in unoquoque eorum de quibus dicitur, sed differens secundum rationem maioris vel minoris perfectionis. „ (1. *Dist.* 19. q. 5. a. 2. ad 1.)

35. **Notatu dignum in distinctionem praecedentem.** Analogia secundum intentionem tantum ab aliis vocatur analogia *per denominationem extrinsecam;* quae vero

a S. Thoma dicitur analogia secundum esse simul et intentionem, ab iisdem vocatur analogia *per denominationem intrinsecam*. Porro sedulo notanda sunt quatuor discrimina inter hunc duplicem analogiae modum. Primum est, quod in priori analogia nomen tribuitur secundario analogato non proprie, sed per metaphoram aut figuram aliam: contra, in posteriori analogia utrique tribuitur proprie, immo et essentialiter. Sic nonnisi animal proprie dicitur sanum, quia ipsum solum est sanitatis subiectum: e converso non modo substantia, sed etiam accidens, proprie et essentialiter sunt entia, etsi non eodem modo. Differunt secundo, propterea quod in priori analogia secundarium analogatum definitur et intelligitur per principale, non vero in posteriori. Sic non possum intelligere, quid sit medicinae esse *sanam*, nisi intelligam quid sit sanitas in animali: contra, ut intelligam accidens esse *ens*, non opus est, ut intelligam proprium modum quo substantia dicitur ens. Praeterea, et hoc est tertium discrimen, in prima analogia non datur *unus conceptus obiectivus* communis omnibus analogatis. Ratio enim obiectiva, quam significat nomen, puta *sanitas* significata per vocem *sanum*, proprie non inest nisi principali analogato seu animali. Contrarium accidit quoad alterum modum analogiae propter rationem oppositam. Hinc oritur quartum et ultimum discrimen: nempe nomen analogum priori attributione nequit esse medium demonstrationis, secus committeretur aequivocatio; at bene adhiberi potest in posteriori. Vide Suarez (*Metaph.* D. 28. sect. 3. n. 14.)

ARTICULUS III.

Reliquae partitiones terminorum recensentur.

36. **Summatim enumerantur.** — Hae partitiones promiscue utrique termino tum mentali tum orali tribuuntur, ac conceptui conveniunt praecise in quantum est *obiecti signum:* cum enim haec ratio reperiatur etiam in eius

expressione orali, huic etiam praedictae partitiones tribui debent. Iam age, terminus, prout est obiecti signum, dupliciter considerari potest, videlicet ratione *obiecti significati*, et ratione *modi in significando*. Rursus, partitiones terminorum ratione obiecti significati, vel eis conveniunt *absolute*, vel *comparative ad invicem:* quae vero absolute, aliae habentur, attenta ideae *comprehensione*, aliae vero, attenta eiusdem *extensione*. De singulis pauca.

37. **Partitiones attenta ideae comprehensione: ac primo de terminis primae et secundae intentionis.** Si terminus absolute consideretur in sua comprehensione, primo dividitur in *terminum primae*, et *secundae intentionis*. Terminus *primae intentionis*, qui et *realis* dicitur, est ille, *qui exprimit obiectum secundum praedicata realia*, quae videlicet ei conveniunt secundum se, non vero quatenus est a mente cognitum. Exemplo sit *homo*, *animal*. Quod enim haec res sit *homo*, vel *animal*, id ei convenit citra mentis considerationem. Terminus *secundae intentionis*, quem *logicum* etiam vocant, is est *qui rem exprimit secundum praedicata logica*, quae scilicet ei non insunt nisi propterea quod obiicitur cognitioni mentis. Huiusmodi est *cognitum*, *definitum*, *praedicatum*, quae exprimunt rem prout terminat actum mentis cognoscentis, vel definientis vel affirmantis seu negantis. Dicuntur *primae intentionis*, vel *secundae*, quia mens primo directe fertur in rem secundum quod est in se; deinde vero, reflectendo in suam cognitionem, considerat obiectum prout cognitionem terminat. Confer quae supra diximus [11].

38. **Termini finitantes, et infinitantes.** — Secundo dividitur in terminum *finitum* seu *finitantem*, et *infinitantem*. Ille est, *per cuius affirmationem determinatur aliquid quod res est:* iste vero *per cuius affirmationem determinatur solum aliquid quod res non est*. Exemplum prioris habebis, si dicas *homo;* alterius vero, si dicas *non homo*. Quapropter *infinitare* terminum perinde est apud logicos, quam termino exprimenti, quid res aliqua sit, simpliciter praefigere particulam *non;* ut si dicas, *Brutum est non homo*.

39. **Terminus copulativus, et non copulativus.**— Tertio dividitur in *copulativum* seu collectivum et *non copulativum*. Terminus copulativus est *qui plura, ut plura, in unum aggregata significat;* ex. gr. *exercitus*. Ceteri vero sunt termini non copulativi, ex. gr. *Petrus, homo, domus*.

40. **Partitiones terminorum attenta ideae extensione. Obiectum universale.** — Si vero terminus absolute consideretur secundum extensionem eorum, de quibus dicitur, habetur vulgata divisio termini in *singularem* et *universalem*, prout obiectum significat universale vel singulare. Universale autem obiectum definitur: *Unum quod in pluribus esse potest, ita ut in iis multiplicetur, et de singulis per identitatem affirmari queat.* Quocirca tria ad hanc universalitatem requiruntur. Primo, *obiecti unitas*, non quidem realis sed rationis, quatenus videlicet unico conceptu *obiectivo* contineatur. Termini proinde pure aequivoci, et etiam analogi per denominationem extrinsecam non sunt termini universales: ut enim supra dictum est [35], eis, qua talibus, non respondet una ratio obiectiva. Secus dicendum de terminis analogis *secundum intentionem et esse*, seu per denominationem intrinsecam, ex. gr. *ens*. Secundo requiritur, ut huiusmodi obiectum ita in pluribus subiectis reperiatur, ut in iisdem vere *multiplex* evadat: ex. gr. *homo*, in quantum huiusmodi. Ita enim humanitas reperitur in singulis hominibus, ut tot habeantur homines quot sunt individua de quibus praedicatur. Contra, *Deus* non est terminus universalis: etsi enim de singulis personis Sanctissimae Trinitatis affirmatur, et unaquaeque earum verissime est Deus, non tamen sunt tres Dii. Tertio requiritur, ut ita in pluribus subiectis insit, ut de singulis *praedicetur per identitatem*, seu, ut alii loquuntur, ut unumquodque eorum sit idem quod ipsum. Hinc termini collectivi respectu partium collectionis, quam exprimunt, non sunt termini universales: ex. gr. *exercitus* respectu militum; non enim singuli milites sunt exercitus, sed eius partes dumtaxat. Haec in praesenti sufficiant de hac re: uberior enim pertractatio opportuniori loco dabitur.

41. **Obiectum singulare.** — Per oppositionem ad uni-

versale facile intelligitur obiectum *individuum* seu singulare, et est *id quod, unum aliquod cum sit, in pluribus esse et de pluribus suapte natura divisim praedicari seu affirmari nequit:* ex. gr. *Plato, hic homo, Deus.* Cf. Fonseca Isag. Porphyrii. Quoniam vero intimam cuiusque individui naturam non cognoscimus, hinc fit ut individua non discriminemus ad invicem, nisi per quasdam notas sensibiles extrinsecas, quae *individuantes* dicuntur, ac his versiculis continentur:

Forma, figura, locus, tempus, stirps, patria, nomen:
Haec ea sunt septem, quae non habet unus et alter.

42. **Terminus particularis.** — Medio quodam modo universalem inter et singularem habetur terminus particularis, ex. gr. *aliquis homo.* Obiectum eo expressum dici solet *individuum vagum.* Convenit cum universali, quia de pluribus dici potest: differt vero, quia eius extensionem limitat. Convenit etiam cum singulari, quia terminus particularis, ex. gr. *aliquis homo*, unum tantum significare potest; differt vero, quia singularis unum refert *determinate*, particularis vero *indeterminate.*

43. **Termini transcendentes.** — E terminis universalibus quidam omnia omnino entia comprehendunt, alii vero certae cuiusdam classis duntaxat. Illi dicuntur *transcendentes*, ac sex enumerari consueverunt, videlicet *res, ens, aliquid, unum, verum, bonum.* Patet, huiusmodi terminos omnes esse analogos: cum enim omnia suo ambitu comprehendant, necesse est ut exprimant tum id, in quo res conveniunt, tum id in quo differunt, ac proinde cum de pluribus dicuntur, id fieri debet ratione nec omnino eadem nec omnino diversa, quod proprium est analogorum.

44. **Partitiones terminorum prout invicem comparantur.** — Termini hoc modo accepti dividuntur in *pertinentes* seu connexos, et *impertinentes* seu inconnexos. Illi sunt *quorum unus alium infert vel excludit;* ex. gr. *homo, rationalis; homo, asinus:* hi vero *qui neque affirmatione neque negatione invicem colligantur;* ut *homo, niger.* Termini, quorum unus alium infert, dicuntur *convertibiles*, si mutuo se inferant, ut *homo, risibilis;* secus vero *homo, animal.*

Termini vero, quorum unus alium excludit, generatim dicuntur *oppositi*, atque obiecta inter se opposita exprimunt. Opposita autem sunt, *quorum unum de altero negare oportet*, seu, quod in idem recidit, *quorum unum non est alterum*. Haec porro, si multis et non certa lege opponuntur, *improprie* opposita vel etiam *disparata* dicuntur, ut *homo, leo:* sin autem uni tantum et sub determinata quadam habitudine repugnant, *proprie* opposita nuncupantur.

45. **Quatuor opposita.** — Iam age, oppositio proprie dicta quadruplex est, *contradictoria*, *privativa*, *contraria*, *relativa*. Contradictoria est, quae viget inter ens et non ens, ac proinde contradictorie opposita sunt, quorum unum simpliciter negat vel tollit, quod aliud affirmat vel ponit; ex. gr. *homo, non homo*. Privativa est ea, quae intercedit inter ens et privationem eius: privatio autem est *negatio formae in subiecto apto*, ut *caecitas*. Contraria intercedit inter duo, quae sub eodem genere maxime distant, et ab eodem subiecto mutuo se excludunt: hoc pacto, in genere qualitatis, se habent *virtus* et *vitium*, *scientia* et *error*. Relativa denique intercedit inter duo positiva, quorum unum ad aliud ordinem seu habitudinem habet, ut inter *patrem* et *filium*.

46. **Partitiones terminorum secundum modum significandi: ac primo, de termino categorematico et syncategorematico.** — Partitiones terminorum, quae ex ultimo capite desumuntur, hoc est, ratione *modi in significando*, sequentes praecipue enumerantur. Primo itaque dividitur terminus in *categorematicum* et *syncategorematicum*. Ille est, *qui seorsum sumptus aliquid ita significat, ut sine consortio alterius possit esse subiectum vel praedicatum propositionis:* secus habetur terminus *syncategorematicus*. Exemplum primi est *homo, albus:* alterius *omnis, aliquis*, adverbia, casus obliqui, et cetera huiusmodi. Hinc termini praedicti se habent in propositione eodem modo ac vocales et consonae in pronuntiatione.

47. **Terminus complexus et incomplexus.** — Secundo dividitur in *complexum* et *incomplexum*. Ille est *cuius partes seorsum acceptae fungi queunt munere termini eamdem si-*

gnificationem habentes quam simul sumptae. Huiusmodi est praedicatum propositionis sequentis, *Petrus est homo pius;* vel etiam orationes integrae, quae adhibentur ut subiectum vel praedicatum, ut si dicas, *Deum esse mendacem est impossibile.* Qui secus se habent, dicuntur termini incomplexi, ut *homo*, *respublica.*

48. **Terminus concretus, abstractus.** — Tertio dividitur in *concretum* et *abstractum.* Terminus concretus definitur ille, *qui subiectum significat, prout forma aliqua eiusve carentia afficitur;* ex. gr. *homo, albus, coecus.* Termini vero abstracti dicuntur, *qui formam aliquam eiusve carentiam, ut per se stantem, ac remoto subiecto, significant;* ex. gr. *humanitas, albedo, coecitas.* Denominationes *formae* et *subiecti* in praesenti sunt metaphoricae. Intellectus enim humanus nequit res concipere nisi per proprietates seu notas, quibus nobis res manifestantur. Hinc fit, ut res illae considerari possint veluti latentes, seu stantes vel iacentes sub illis proprietatibus easque sustentantes. Hinc *subiecti* denominatio. Hae vero proprietates *formae* dicuntur, metaphora deprompta a materia informi, puta cera liquescenti, quae typo aliquo constricta formam ipsius refert. Quemadmodum enim cera haec primitus liquescens et informis, cum fuerit sub typo constricta, ad huius imitationem formatur ac determinatam aliquam figuram accipit; consimili ratione, res primitus quasi indeterminata, accedentibus proprietatibus *formatur*, ut sit talis et non alia.

49. **Notatio duplex in praecedentem divisionem.** — Hic vero duo sedulo notare oportet. Primo: terminus concretus duplex significatum habet, videlicet *materiale*, seu subiectum, quod est veluti materia, ut dictum est, et *formale*, seu forma aut quasi forma eiusve carentia. Ex. gr. *homo* significat *materialiter* subiectum seu *suppositum* humanitate praedictum; significat vero *formaliter* hanc ipsam humanitatem seu naturam humanam. Illud dicitur significari *in recto*, haec autem in *obliquo.* Nam mens in intelligendo recta tendit in subiectum, cuius proprietates intelligit; nam harum proprietatum ope subie-

ctum ei fit intelligibile: in has vero proprietates seu notas tendit quodammodo *oblique*, quia intelliguntur ut aliquid *in* vel *circa* subiectum, earumdemque notitia ad notitiam subiecti ordinatur. Hic vero diligenter observa, non eadem perfectione utrumque significari. Subiectum enim significatur *obscure*, forma vero eiusve carentia *expresse* et *clare*. Sic *homo* expresse quidem significat humanitatem; significat etiam suppositum humanitatem habens, sed *non hoc prae illo*. Secundo: abstractio propria termini abstracti minime transferenda est ad rem significatam, quippe se tenet dumtaxat ex parte *modi in significando*. Apposite S. Thomas, " Multis, ait, accidit error circa formas ex hoc quod de eis iudicant sicut de substantiis iudicatur: quod quidem ex hoc contingere videtur, quod formae per modum substantiarum signantur in abstracto, ut albedo vel virtus vel aliquid huiusmodi; unde aliqui *modum loquendi sequentes*, sic de eis iudicant ac si essent substantiae. „ (Qq. Disp. *De virt. in communi*, a. 11.)

50. **Terminus absolutus et connotativus.** — Quarto ac ultimo dividitur terminus, inspecto significandi modo, in *absolutum et connotativum*. Ille est qui significat *ad instar per se stantis:* hic vero qui significat *ad instar ad iacentis*. Termini absoluti sunt *homo*, *albedo*, *ars;* connotativi *humanus*, *albus*, *artifex*. Hinc intelliges, latius patere concretum quam connotativum, neque omnem connotativum esse adiectivum; licet omnis terminus connotativus sit concretus, et omnis terminus adiectivus sit connotativus.

ARTICULUS IV.

De proprietatibus terminorum.

51. **Argumentum.** — Quae in hoc articulo dicemus, etsi orali termino praecipue conveniunt, maxima tamen

ex parte conveniunt etiam termino mentali: sunt praeterea momenti non levis, ut conceptus rite ordinentur ad consequutionem finis, qui a Logica intenditur. Porro hae proprietates aliae insunt terminis in se inspectis, aliae terminis prout mutuo afficiuntur. Primi generis potissima est *suppositio;* ad alteram vero pertinent *appellatio*, *status*, et *ampliatio*, *restrictio* et *diminutio*, *alienatio* denique ac *remotio*.

52. **Quid terminorum suppositio et quae eius necessitas.** — Suppositio, quatenus est logica terminorum proprietas, nihil est aliud nisi *usus termini in propositione secundum aliquam determinatam eiusdem acceptionem.* Oritur haec proprietas ex duplici capite, videlicet ex indifferentia terminorum ad varias acceptiones secundum quas adhiberi potest, et ex necessitate coarctandi eam in propositione. Haec enim determinatum iudicium exprimit: iudicium vero determinatum est de re determinata, ac similiter termini, qui loco rerum in propositione substituuntur. Id vero praestat haec proprietas, quae idcirco suppositio nuncupatur, quia termino utimur ut manifestemus rem, de qua loquimur, eamque veluti sub aspectum ponamus. Confer quae diximus [21].

53. **Suppositio materialis, formalis.** — Suppositio dividitur in *materialem* et *formalem*. Illa est *usus termini pro sono tantum oris*, ut si dicas: *Homo est vox*. Potest esse proinde naturalis et artificiosa, prout sumitur hic sonus secundum id quod a natura ipsa sortitur, quemadmodum videre est in exemplo nuper allato: vel secundum id quod sonus habet ab arte, ut si diceres: *Homo est nomen*. Suppositio vero *formalis* est *usus termini pro re a sono distincta*, ut *homo est animal*. Est propria vel impropria, secundum quod in significatione propria vel translata usurpatur.

54. **Suppositio realis, logica.** — Suppositio formalis subdividitur in *realem* et *logicam*. Realis est *usus termini prout denotat obiectum quoad eius praedicta realia:* altera vero est *usus termini prout denotat obiectum secundum eius praedicata logica*. Regula ad dignoscendum, utrum termi-

nus supponat realiter vel logice, haec est. Quando illud quod affirmatur de aliquo termino verificatur de ipso independenter a conceptu cui substat, tunc ille terminus suppositionem habet realem : quando vero, quod affirmatur, convenit termino ratione conceptus, cui substat, tunc suppositio logica habetur. Exempligratia, cum dico *Homo est animal*, id quod de homine affirmatur, animalitas videlicet, verificatur de eo independenter a meo conceptu: licet enim ego nihil concipiam de homine, hic tamen non desinit esse animal. E converso, cum dico *Homo est species*, id quod homini attribuitur, ratio videlicet speciei, convenit ipsi in quantum terminat conceptum universalem eumque specificum. Ex quo intelliges, etiam terminos logicos posse supponere tum logice tum realiter: logice quidem, si dicerem, *species est suprema, intermedia, vel infima;* id enim convenit speciei quatenus novae cognitioni reflexae subiicitur: realiter vero, si dicam, *species est praedicabile;* id enim convenit speciei ex propria intrinseca eius natura. Adverte denique terminos, qui logice supponunt, dici etiam supponere *secundo intentionaliter;* qui vero realiter, *primo intentionaliter:* qui loquendi modus ex iis, quae supra dicta sunt, facile intelligitur [11].

55. **Suppositio absoluta, personalis.** — Suppositio realis subdividitur in *absolutam* et *personalem*. Absoluta est *acceptio termini secundum quod significat naturam absolute consideratam;* ex. gr. *Homo est animal nobilissimum*. Personalis vero est *acceptio termini pro natura secundum esse quod habet in suis individuis;* ex. gr. *Hic homo*, vel *omnis homo est mortalis*. Apposite S. Thomas. " Natura vel essentia sic accepta (h. e. expressa per nomen *homo* vel *animal*) potest dupliciter considerari. Uno modo secundum naturam et rationem propriam, *et haec est absoluta consideratio ipsius;* et hoc modo nihil est verum de ea dicere nisi quod conveniat sibi secundum quod huiusmodi; unde quidquid aliorum sibi attribuitur, falsa est attributio. V. g. homini, in eo quod est homo, convenit rationale et animal et alia quae in eius definitionem cadunt: album vero vel nigrum vel quodcumque huiusmodi,

quod non est de ratione humanitatis. non convenit homini in eo quod est homo . . . . . Alio modo consideratur secundum quod habet esse in hoc vel in illo: et sic de ipsa praedicatur aliquid per accidens ratione eius in quo est, sicut dicitur quod homo est albus, quia Socrates est albus, quamvis homini non conveniat in eo quod est homo. „ (Op. XXVI al. XXX. *De Ente et Essentia*, c. 3.) Ex quo facile intelliges, terminos, qui absolute supponunt, posse supponere etiam personaliter. Sic potes dicere, *Homo est animal*, in quo habes suppositionem absolutam; et *omnis homo* vel *aliquis homo est animal*, in quo haberes suppositionem personalem. Sed minime potes absolute pronuntiare, *Homo est musicus*, licet verum sit, quod *aliqui homines sunt musici.*

56. **Suppositio communis et discreta.** — Suppositio personalis subdividitur in *communem* et *discretam*, prout terminus communis accipitur secundum totam, vel secundum partem duntaxat suae extensionis. Hinc utraque bifariam rursus distribuitur.

57. **Suppositio collectiva et distributiva.** — Si enim terminus communis accipitur secundum totam suam extensionem, inferiora quae hanc extensionem componunt, vel simul vel seorsum accipiuntur. Si primum, habebis suppositionem collectivam, ut si dicas *Apostoli sunt duodecim:* si secundum, suppositio erit distributiva, ex. gr. *Omnes Apostoli fuere vocati a Christo.* Quocirca suppositio collectiva sic definitur: *Usurpatio termini communis pro suis inferioribus ita enumerandis, ut solum de omnibus simul sumptis verificari possit oratio.* Distributiva contra est: *Usurpatio termini communis pro suis inferioribus ita enumerandis ut de singulis seorsum acceptis verificari possit oratio.*

58. **Distributiva completa, incompleta.** — Suppositio rursus distributiva potest esse *completa* vel *incompleta.* Completa est cum terminus communis usurpatur pro omnibus et singulis individuis; et dicitur esse *pro singulis generum:* ut *Omnis homo est rationalis.* Alia est cum terminus communis ponitur pro singulis generibus vel spe-

ciebus; et dicitur esse *pro generibus singulorum:* ut *omne animal fuit in arca Noe.* Utraque rursus vel est distributiva simpliciter, vel accommoda seu *cum exceptione.* Huius postremae exemplum est, cum dicitur *omnes homines peccaverunt in Adam;* excipitur enim Christus Dominus eiusque Mater Immaculata.

59. **Suppositio singularis, particularis, disiuncta, disiunctiva.** — Suppositio discreta dicitur *singularis*, si terminus communis supponat pro aliquo vel aliquibus e suis inferioribus determinate sumptis; ex. gr. *Hic homo est doctus.* Sin vero usurpatur pro aliquo vel aliquibus indeterminate sumptis, suppositio erit *particularis;* ex. gr. *Aliquis homo est doctus.* Haec posterior duplex rursus distinguitur a dialecticis, videlicet *disiunctiva* et *disiuncta* seu *confusa.* Suppositio disiunctiva est *acceptio termini communis pro aliquo e suis inferioribus, eoque indeterminate, ita tamen ut de aliquo seorsum sumpto possit oratio verificari.* Quapropter inferiora enumerari debent ita ut multiplicentur propositiones pro numero individuorum, eaeque coniungantur per particulam *vel;* exempligratia, si dicas: *Aliquis Apostolus fuit proditor*, perinde est ac si dicas: *Vel Petrus fuit proditor, vel Joannes fuit proditor*, etc. Suppositio vero disiuncta vel confusa est *acceptio termini pro aliquo e suis inferioribus, eoque indeterminate, et quidem ita ut de nullo seorsum possit oratio verificari, sed solum cum aliis disiunctim accepto.* Quapropter enumerari debent substituendo termino communi eius inferiora connexa per particulam *vel*, sed non multiplicando propositiones; ex. gr. si dicis: *Aliquis oculus requiritur ad videndum*, sic exponi debet, videlicet, *Vel dexter, vel sinister oculus requiritur ad videndum.* Haec posterior locum habet quoties non factum aliquod affirmatur, sed necessitas seu exigentia ad aliquid: haec enim potest ferri ad plura indeterminate ita, ut in nullo seorsum ab alio reperiatur.

60. **Appellatio terminorum.** — E proprietatibus, quae respiciunt terminos prout unus ab alio afficitur, prima et praecipua est appellatio. Haec porro definitur: *Applicatio*

significationis unius termini ad rem significatam per alium. Terminus cuius significatio transfertur, dicitur *appellans;* ille vero, cui talis significatio applicatur, dicitur *appellatus.* Hinc omne praedicatum est terminus appellans respectu sui subiecti: utrumque vero potest ulterius esse terminus appellatus respectu alterius. Porro cum terminus qui appellatur, est concretus, appellatio potest esse *materialis* seu *in recto*, vel *formalis* seu in *obliquo*, prout applicatio significationis unius termini fit ad materiale vel formale significatum alterius. Sic si dicis, *Album* est *coloratum*, praedicatum appellat suum subiectum formaliter et in obliquo: coloratum enim convenit albo, ratione albedinis. Contra, si dicis, *Hoc album est dulce*, subiectum appellatur materialiter et in recto: dulcedo enim ei convenit non ratione albedinis, sed ratione subiecti, quod albedine afficitur. Praedictum discrimen videre poteris etiam in nominibus numeralibus primitivae speciei, ut *duo, tria*, etc. Ea enim, ut advertit Doctor Angelicus (*Summa*, 1. p. q. 39. art. 3. et 3. p. q. 3. art. 7. ad 2.) adiectivis addita numerant seu multiplicant sola subiecta ac proinde materialiter appellant. Sic optime dicitur: *Existunt tria visa*, licet una tantum sit visio denominans. Contra vero addita substantivis multiplicant per se solas formas, ac proinde formaliter appellant. Sic non dicuntur existere tres Dii, quippe una atque indivisibilis existit natura divina. Dixi *per se* quia consequenter possunt multiplicare etiam subiecta, cum videlicet non possunt numerari formae, quin numerentur etiam subiecta: ut si dicas, *Existunt tres homines.* Non possunt enim multiplicari supposita naturae humanae, nisi multiplicetur ipsa natura.

61. **Terminorum status et ampliatio.** — Status terminorum definitur: *Acceptio termini pro tempore adsignificato per verbum ipsi adiunctum;* ut *mutus tacet, calamitas veniet.* Statui opponitur *ampliatio*, seu *acceptio termini pro tempore diverso ab importato per verbum ipsi adiunctum:* ut *mutus loquitur.* Ampliatio potest habere locum dupliciter. Primo quidem sic ut terminus accipiatur solummodo pro iis, quae existunt in tempore diverso ab

importato per verbum, ut in exemplo nuper allato; atque huiusmodi ampliatio a nonnullis vocatur *distractio*. Dein vero ita, ut etsi accipiatur pro tempore diverso, minime tamen excludatur tempus verbo adsignificatum. Exemplum istius habes in orationibus significantibus incoeptionem vel desitionem: exemplo etiam esse queunt orationes, quibus exprimitur praedicatum ad essentiam subiecti pertinens, ex. gr. *Homo est animal;* propositiones enim istiusmodi ampliantur ad omne tempus etiam possibile.

62. **Restrictio et diminutio terminorum.** — Restrictio definitur: *Coarctatio termini ad significandam partem dumtaxat extensionis quam per se haberet.* Exempla sunt: *Vir fortis*, *Apostolus Paulus*, *Filius Petri*, aliaque eiusdem generis. Restrictioni affinis est *diminutio*, quae termini non extensionem, ut illa, sed comprehensionem coarctat: quae idcirco definitur: *Coarctatio termini ad significandam solummodo partem eius rei, quam de se totam significat;* ut in trito illo exemplo, *Crine ruber, niger ore, brevis pede, lumine laesus.*

63. **Alienatio et remotio terminorum.** — Ultimo loco inter terminorum proprietates recensentur *alienatio* et *remotio*. Illa est *translatio termini a propria ad alienam significationem*, ut est illud, *Vicit leo de tribu Iuda.* Haec vero est *avocatio termini ad significationem chimaericam*, ut si dicas, *circulus quadratus.* Hic vero duo sunt notanda. Primo: si efformetur propositio, in cuius subiecto viget alienatio, non licet inferre propositionem, in qua subiectum tali spolietur proprietate. Quamobrem, licet vera sit haec propositio: *Duo leones marmorei sunt in foro*, non ideo vera debet esse haec alia, *Duo leones sunt in foro.* Secundo: ex termino removente potest conflari propositio vel absoluta vel conditionalis: absoluta, si diceres, *Circulus quadratus est mirabile portentum;* conditionalis vero sic: *Si daretur circulus quadratus, existeret mirabile portentum.* Si primum contingat, negari debet suppositum, videlicet posse existere aut concipi huiusmodi circulum: unde tales propositiones dicuntur *de subiecto non suppo-*

nente. Sin vero alterum contingat, propositio admitti potest cum distinctione, ita nempe admittendo conditionatum, ut admittatur simul eius contradictorium: nec mirum videri debet, quod ex hypothesi absurda sequatur conclusio etiam absurda. Sic in exemplo nuper allato, propositio sic admitti debet; *dist.* daretur tantum, *nego:* daretur simul et non daretur, *concedo.*

ARTICULUS V.

De praedicabilibus.

64. **Ratio tractationis.** — Huc usque naturam terminorum, quantum instituta Logicae patiuntur, expendimus pro triplici quaestione quae de re quapiam institui solet, videlicet *Quid res sit*, *Quotuplex*, *Qualis?* Recta nunc doctrinae consecutio postulat, ut de logica terminorum ordinatione agamus. Id praestat Philosophus in tractatu de Categoriis seu Praedicamentis, a quo suam logicam exorditur, ut, constitutis supremis entium classibus, omnia sub suo quodque genere rite disponantur. Haec porro praedicamenta considerat tum Logicus tum Metaphysicus; diversa tamen ratione. " Dialecticus enim, ait Suarez, non considerat decem suprema entium genera, ut eorum naturas et essentias exacte declaret; id enim extra institutum eius esset, cum dialectica solum sit quaedam ars dirigens operationes intellectus, ut artificiose et cum ratione exerceantur. Unde directe ac per se agit de conceptibus mentis ut dirigibiles sunt per artem, seu de forma et ordinatione conceptuum, quatenus per artem tribui potest. Quia vero conceptus mentis circa res versantur, et in rebus fundantur, ideo de rebus tractat, non ut earum essentias et naturas declaret, sed solum in ordine ad conceptus mentis coordinandos: et hoc modo agit de decem generibus in ordine ad decem praedicamenta constituenda. Nam praedicamentum logice sum-

ptum nihil aliud est, quam generum et specierum usque ad individua conveniens dispositio sub aliquo supremo genere, quam dispositionem in ordine ad definitiones, praedicationes, et demonstrationes conficiendas dialecticus tradit, et sub ea tantum ratione attingit res in praedicamentis constituendas, et divisionem entis in genera summa. Propter quod dixerunt multi praedicamentorum interpretes, dialecticum in praedicamentis potius agere de nominibus quam de rebus. Quod intelligendum puto, non quia nomina in praedicamentis ponantur, sed quia dialecticus magis considerat res in praedicamentis collocandas quoad *quid nominis*, quam quoad *quid rei*, quantum illi satis sit ad rerum prima capita seu genera tradenda, sub quibus alia genera seu species coordinantur. At vero metaphysicus directe et ex proprio instituto hanc tradit divisionem, ut proprias rationes et essentias rerum inquirat . . . . . „ (*Metaph.* Disp. 39. Sect. 1. n. 1.) Ut vero haec tractatio facilior evadat, necesse est praemittatur doctrina *De praedicabilibus:* sunt enim praedicabilia *generales praedicandi modi.* Traditur autem haec doctrina in tractatione quam Porphyrius Aristotelicis Categoriis praemisit, quaeque *Isagoge Porphyrii* inscribi solet. Cf. Toletum, *Log.* Prooem. Hunc agendi morem, utpote Logicae institutis accommodatissimum, sequuti, primo agemus *De Praedicabilibus*, et postea in sequenti articulo *De Praedicamentis.*

65. **Quid significet praedicare in quid vel in quale.** Ut res distincte explicetur, notanda est ante omnia quarumdam vocum significatio quae in philosophia scholastica frequentissime occurrunt. *Praedicatio* itaque, sensu logico, nihil est aliud, quam *affirmatio alicuius de aliquo*, ut, v. gr. cum affirmo animalitatem de homine dicendo *Homo est animal.* Propositio autem negativa non tam praedicatio, quam *divisio* dicitur. Dupliciter autem contingit, videlicet *in quid* et *in quale.* Praedicatur *in quid*, seu etiam *in eo quod quid est*, illud quo apte respondetur interroganti, *quid sit res.* Hoc modo praedicatur *homo* de Petro, *virtus* de humanitate. Praedicatio huiusmodi fit

substantive: nam rei quidditas est primum, quod in unoquoque inesse intelligitur et est radix ceterorum quae ei conveniunt; quod autem huiusmodi est, se habet per modum substantiae seu per se stantis, ac propterea substantive de re praedicari debet. Id vero dicitur praedicari *in quale*, seu *in eo quod quale*, quo apte respondetur in quaestione *qualis sit res?* Hoc modo praedicatur *risibile* de homine, *album* de cygno, ac generatim quaecumque de aliquo praedicantur *adiective*. Etsi enim quaedam, quae adiective de aliquo dicuntur, essentialem eiusdem notam exprimunt, puta cum *rationale* praedicatur de homine, id tamen ideo fit, quia saepe ea etiam, quae essentiam aliquam intrinsecus constituunt, concipimus *ad instar qualitatis* seu *formae adiacentis*. Quare omne id, quod praedicatur de aliquo *in quid*, praedicatur etiam *essentialiter*, sed non vicissim, stricte et cum rigore loquendo, licet haec duo pluries promiscue usurpentur.

66. **Praedicare per se et per accidens.** — Dicitur praeterea aliquid de aliquo *per se*, vel *per accidens*. Ea praedicantur *per se*, quae necessariam habent connexionem cum subiectis, de quibus praedicantur: ut *homo*, vel *risibile* de Petro. Duo proinde existunt modi dicendi *per se*. Primus habetur, quando aliquid inest alicui *secundum rationem propriae definitionis;* ex. gr. *animal* vel *rationale* respectu *hominis*. Huic opponitur prior modus dicendi *per accidens*, et comprehendit omnia quaecumque alicui insunt praeter rationem propriae definitionis. Alius modus dicendi *per se* ille est, quo aliquid, licet sit extra rei definitionem, necessario tamen exigitur a rei essentia; ex. gr. *risibile* respectu *hominis*. Huic etiam opponitur secundus modus dicendi *per accidens*, cum videlicet aliquid alicui inest, quod tamen nec essentiam rei constituit nec a rei essentia exigitur. Quae vero ita per se conveniunt subiecto alicui, ut conversim de eo dicantur, ita videlicet, ut de quocumque dicatur unum dicatur et alterum, conveniunt ei *per se primo*. Ex. gr. habere tres angulos aequales duobus rectis convenit *triangulo per se primo*, isosceli autem *per se* utique sed non *primo*.

67. **Praedicabilium numerus.** — His praehabitis, praedicabilium doctrina facile intelligitur. Porro quinque recensentur secundum quinque generales praedicandi modos, videlicet *genus*, *species*, *differentia*, *proprium*, *accidens*. Ratio est, quia quaecumque notio universalis de aliquo praedicatur, vel est de essentia subiecti vel extra essentiam. Si primum, praedicabitur vel ut tota essentia, et est *species*, ut *homo* respectu Petri vel Pauli; vel ut pars essentiae, qua res convenit cum aliis, et est *genus*, ut *animal* respectu hominis et leonis; vel ut pars essentiae, qua ab aliis speciebus discernitur, et est *differentia*, ut *rationale*, *irrationale* respectu hominis et bruti. Si secundum, praedicabitur vel ut aliquid necessario emergens ex essentia, et est *proprium*, ut *risibile* respectu hominis; vel ei contingenter inest, et dicitur *accidens*, ut *musicum* respectu Petri vel Pauli. Potest haec probatio sic etiam exponi. Universalia vel praedicantur in quaestione *quid est*, vel in quaestione *quale est*. Si primum, vel de pluribus specie differentibus, et est *genus;* vel de numero tantum differentibus, et est *species*. Sin alterum, vel per accidens, vel per se, atque hoc vel essentialiter vel secus. Si sit per se et essentialiter, habetur *differentia;* si per se quidem, at non essentialiter, erit *proprium;* si denique neque essentialiter neque per se, sed per accidens dumtaxat praedicetur, habebimus *accidens*. De singulis pauca.

68. **Definitio generis.** — Genus ab Aristotele (1. *Top.* c. 4) ita definitur: *Id quod de pluribus ac specie differentibus in eo quod quid est praedicatur*. Specie autem differunt, quae diversas postulant definitiones, utpote dissimilia in praedicatis essentialibus; ex. gr. *homo*, *equus*, *planta*. Quae vero in praedicatis essentialibus sunt plane similia, ac numerum dumtaxat efformant, solo numero differre dicuntur, ut *hic homo*, *ille homo*. Genus porro dicitur *supremum*, quod supra se non habet aliud genus, sed notiones tantum analogas, ut *substantia; infimum* seu *proximum*, quod infra se non habet nisi speciem, ut *animal* respectu hominis: *intermedium* denique, quod supra et infra se habet aliud genus, ut est *corpus* respectu substantiae et viventis.

69. **Quid species.** — Species sub genere collocatur ac definitur: *Quod de pluribus, solo numero differentibus, in eo quod quid est praedicatur.* Exemplo sit *homo, equus.* Patet definitio ex iis quae nuper diximus de genere; cum enim relativa sint ad invicem, unius notitia notitiam alterius praebet. Porro *species* simpliciter dicta ea est, quae sub genere infimo collocatur: quae vero genus supremum vel intermedium excipiunt, non dicuntur simpliciter species, sed diminuta quadam ratione, videlicet relative ad praedictum genus supremum vel intermedium.

70. **Quid differentia et quotuplex eius munus.** — Differentia, prout in praesenti accipitur, sic definiri potest: *Quod de pluribus praedicatur in quale essentiale*, h. e. per modum partis essentialis determinantis genus ex se indifferens ad hanc vel illam speciem. Ita *rationale* praedicatur de homine. Cum enim animal sit quid potentiale et indifferens ad plures species, per hoc quod *rationale* dicitur, eius notio perficitur et ad speciem humanam determinatur. Quod autem est perfectivum alicuius de se ad plura indifferentis, se habet ut forma *qualificans*, ac propterea adiective praedicatur, non quidem ut aliquid extra humanitatis essentiam existens, sed ut essentiale constitutivum. Hinc triplex est differentiae munus: ipsa enim *dividit* genus in plures species; determinando genus, *constituit* speciem; et constituendo speciem, hanc *distinguit* a quacumque alia: idcirco dicitur *divisiva, constitutiva, et distinctiva.* Nuncupatur autem *suprema*, *intermedia*, vel *infima* seu ultima pro diversitate generis et speciei, quae ea dividitur vel constituitur ac distinguitur.

71. **Definitio proprii.** — Proprium, universim et metaphysice acceptum, definitur ab Aristotele (1. *Top.* c. 4): *Quod non explicat quid res sit, soli vero inest et cum re reciprocatur.* Hoc modo se habet *risibilitas* respectu hominis, et *extensio* respectu corporis. Quod si logice sumatur, prout est quartum praedicabile, sic commode definiri posse videtur: *Quod de genere vel specie per se primo praedicatur in quale non essentiale.* Dicitur praedicari de genere vel specie, quia proprium immediate emergit ex principiis es-

sentialibus rei, quae genere vel specie continetur, et ratione speciei vel generis convenit individuis quae sub specie vel genere continentur. Sic Petrus est *risibilis* quia *homo*, *extensus* quia *corpus*. Dicitur praeterea praedicari *per se primo:* habet enim necessariam connexionem, ac reciprocatur cum specie vel genere, et per hoc secernitur ab accidenti. Dicitur denique praedicari *in quale non essentiale;* praedicatur enim adiective et ut extra essentiam existens, et per hoc secernitur, tum a genere et specie, tum etiam a differentia.

72. **Accidens metaphysicum et logicum.** — Ultimo loco habetur *accidens*. Ad cuius intelligentiam nota, dupliciter hoc vocabulum accipi in Philosophia. Primo modo, prout contradistinguitur a substantia; et haec consideratio propria est metaphysicae, unde accidens *metaphysicum* dicitur, h. e. *metaphysice inspectum*. Alio modo dicitur accidens, sensu logico, et hac ratione sumitur in praesenti. Definitur autem sic: *Quod de pluribus individuis praedicatur in quale contingenter:* contingenter vero dicitur quod contingit eidem inesse et non inesse, praeter subiecti corruptionem, ita videlicet, ut subiectum cum eo vel sine eo intelligi possit esse vel non esse. Ita habet esse *musicum* respectu Petri vel Pauli, ac generatim notae individuantes, quibus unum individuum, qua tale, ab alio secernimus. Quare differt accidens a proprio, quia illud convenit speciei vel generi, ratione individuorum, hoc vero e converso.

73. **Analogia praedictorum cum physica rei compositione.** — Ad complementum doctrinae de praedicabilibus diligenter insuper adverte, ea desumi per quamdam proportionem ad compositionem rerum naturalium. Sicut enim in generatione rei cuiusque naturalis concurrunt materia et forma, illa ut quid potentiale et indeterminatum, haec vero ut actus determinans; ex materia autem et forma fit totum compositum; ex composito rursus totius essentiae proprietates emergunt; ac ultimo tandem accidentium ornatus eidem superadditur: ita, proportione quadam, genus se habet, quasi materia, differentia ad instar formae, compositum ut species; ac propria propriis et accidentia ac-

cidentibus respondent. Hoc tamen differt inter utramque compositionem, quod physica contingit secundum ea quae realiter sunt distincta, non vero quae secundum rationes praedicabiles consideratur. " Non oportet, ait S. Thomas, secundum diversas rationes vel intentiones logicas, quae consequuntur modum intelligendi, diversitatem in rebus naturalibus accipere: quia ratio unum et idem secundum diversos modos apprehendere potest. Quia igitur anima intellectiva virtute continet id, quod sensitiva habet, et adhuc amplius, potest seorsum ratio considerare quod pertinet ad virtutem sensitivam quasi quoddam imperfectum et materiale; et quia hoc invenit commune homini et aliis animalibus, ex hoc rationem generis format: id vero in quo anima intellectiva sensitivam excedit, accipit quasi formale et completivum, et ex eo format differentiam hominis. „ (*Summa th.* 1. p. q. 76. a. 3. ad 4.) Sed de hac re plenius opportuniori loco.

ARTICULUS VI.

De praedicamentis.

74. **Discrimen praedicamenti a praedicabili.** — Quae graece κατηγορίαι, latine *praedicamenta* dicuntur. Sunt autem, ut ait Quintilianus 3. c. 7. *elementa, circa quae versari videatur omnis quaestio;* et significant series generum et specierum sub uno supremo genere contentorum. Hoc vero differt praedicamentum inter et praedicabile, quod ea, quae in praedicamento collocantur seu ordinantur, sunt notiones *obiectivae* et *reales*, quae de rebus praedicantur, ac propterea terminis *primae intentionis exprimuntur;* ex. gr. *substantia*, *quantitas:* quae vero praedicabilia nuncupantur, ut *genus* aliaque supra enumerata, sunt aliquid *logicum*, utpote consequens intelligendi modum, ac propterea sunt termini *secundae intentionis.* Ceterum ipsa formalis ratio *praedicamenti* est

secunda quaedam mentis intentio. Significat enim debitam dispositionem et coordinationem praedicatorum essentialium sub uno supremo genere contentorum: huiusmodi vero dispositio et coordinatio consequitur intelligendi modum, ac idcirco pertinet ad *secundo intellecta.*

75. **Praedicamentorum numerus.** — Decem numerantur ab Aristotele (*Categ.* c. 2.) his verbis, " Eorum quae nulla complexione dicuntur, (h. e. quae simplicem et incomplexam mentis apprehensionem referunt), singula aut *substantiam* significant, aut *quantitatem*, aut *qualitatem*, aut *ad aliquid*, aut *ubi*, aut *quando*, aut *situm esse*, aut *habere*, aut *agere*, aut *pati*. „ Memoriae iuvandae causa his versiculis exprimuntur:

Arbor sex servos ardore refrigerat ustos;
Ruri cras stabo sed tunicatus ero.

Porro, ad Logicae institutum non pertinet, ut supra monuimus, singulorum intimam naturam investigare, sed modum dumtaxat indicare, quo in singulis praedicamentis singula praedicari vel subiici debeant. Ut hoc tamen praestetur, necessaria profecto est facilis quaedam atque obvia eorum notitia.

76. **Esse in se, in alio, ad se, ad aliud.** — Est itaque imprimis observandum, praedicamenta recenseri habito respectu ad diversos essendi modos. Sunt autem duo essendi modi primo diversi, videlicet *esse in se*, et *esse in alio.* Esse in se est modus praedicamenti substantiae; esse vero in alio est modus aliorum novem praedicamentorum. Esse autem in alio dicitur ea forma, quae afficit vel modificat subiectum extra rationem seu praeter quidditatem eius existens; ut esse album respectu Petri. Quapropter de huiusmodi formis passim Philosophus ait, esse potius *entis entia*, quam *entia:* dum contra, substantia vocatur simpliciter et absolute *ens.* Sunt praeterea alii duo modi essendi, et ipsi primo diversi: quorum unus est *esse ad se*, et iste modus comprehendit tria priora praedicamenta, scilicet substantiam, quantitatem, et qualitatem: secundus vero modus est *esse ad aliud*, et ad hunc modum spectant septem reliqua praedicamenta respectiva. Relata vero ad

aliquid ea dicuntur, ait Aristoteles (*Categ.* c. 5.), *quae ipsa quidquid sunt, aliorum esse dicuntur, aut quocumque modo aliter ad aliud, puta si dicam maius, duplum, servus.*

77. **Substantia primario et secundario dicta.** — Ens in se, seu substantia, dicitur tum de substantia *particulari*, ex. gr. *Petrus*, tum de substantia universali specifice vel generice concepta, ex. gr. *homo*, *animal*. Primo modo accepta definitur a Philosopho, *quae neque de subiecto quopiam dicitur, neque in subiecto quopiam est.* Vocatur a metaphysicis *suppositum*, et, si naturae sit rationalis vel intellectualis, *persona*. Alio modo accepta definitur, *quae in subiecto non est, sed de subiecto dicitur:* etsi enim *homo* et animal dicunt aliquid in se existens, praedicantur tamen de individuis. Hinc substantia principaliter, primo, et maxime dicta, prout observat Philosophus, est substantia dumtaxat particularis. Ea enim subsistit ratione sui, universalis vero non subsistit nisi ratione singularis.

78. **Quantitas et qualitas.** — Haec sunt duo accidentia, quae substantiae conveniunt secundum se inspectae; quantitas quidem ratione materiae, qualitas vero ratione formae.

Quantitas porro definitur: *Accidens extensivum substantiae.* Est continua vel discreta, prout partes, in quas substantia extenditur, communi termino copulentur vel secus. Continua rursus, si una dumtaxat dimensio in ea spectatur, est linea; si binae, dicetur superficies; si denique secundum tres dimensiones accipiatur, habebitur solidum, quod et *corpus mathematicum* nuncupatur.

Qualitas vero importare videtur, ut ait S. Thomas (*Summa th.* 1. 2ae q. 49. a. 2.), quemdam *accidentalem modum substantiae, seu determinationem substantiae ad aliquod esse accidentale secundum aliquam mensuram.* Eius quatuor species coniugatae ab Aristotele assignantur, videlicet *habitus* et *dispositio*, ut sanitas vel aegritudo; *potentia* et *impotentia*, ut facultates naturales; *passio* et *patibilis qualitas*, ut proprietates sensibiles corporum; *figura* denique et *forma*, quae ex terminatione quantitatis resultant. De singulis his speciebus late agendum in Ontologia; interim, si placet, lege S. Thomam a. cit.

79. **Praedicamenta respectiva.** — E praedicamentis respectivis primum est *relatio*, eiusque munus in hoc est ut unum ad aliud referat, ut similitudo. Est *realis* vel *logica*, prout ex entitate rei citra considerationem mentis, vel a mentis consideratione consurgit. Huc proxime accedunt reliqua sex praedicamenta; etsi enim non sunt mera relatio, relationem tamen involvunt in suo conceptu. Nam *actio* et *passio* habentur, quatenus actus vel a principio procedit, vel in subiecto recipitur: *ubi* dicit praesentiam in loco: *quando* determinationem ad tempus: *situs* dispositionem partium in loco: *habitus* denique denominationem ductam ex indumentis vel armis vel ornamentis quibusque.

80. **Categoriarum principium.** — Ex dictis tria intelliguntur quae ad categoriarum coordinationem apprime faciunt. Primo itaque colligitur id, quod in praedicta decem genera distribuitur, et *categoriarum principium* dici solet. Porro huiusmodi non est nisi *ens reale*, *finitum*, *unius et completae rationis*. Est quidem *ens reale*, prout scilicet opponitur enti, cui non convenit esse, nisi ut menti obiicitur, cuius generis sunt; ex. gr. impossibilia, vel privationes: haec enim proprie non sunt entia, sed quasi entia concipiuntur. Deinde dicimus ens reale *finitum:* esse enim infinitum non coarctatur ad aliquod genus entis, sed est simplicissima actualitas praehabens in se totius esse perfectionem. Addimus praeterea, id quod in praedicamento collocatur, esse ens *unius rationis*, in quo videlicet non multiplex sed una intelligibilis ratio obiectiva inveniatur. Quod enim non est huiusmodi, ex. gr. *homo albus*, sub duplici praedicamento collocari debet; aliud enim est praedicamentum, in quo ponitur prout *homo*, videlicet substantia, et aliud quatenus *albus*, qualitatis videlicet.

81. **Categoriarum distinctio.** — Colligitur secundo, ut scite animadvertit J. B. De Benedictis: " Numerum praedicamentorum non desumi ex numero rerum, sed praedicatorum primo intentionalium quae de re dici possunt: et haec rursus distingui ex numero quaestionum quae de prima substantia possunt institui. Quia enim de prima substantia inquiri potest primo *quid sit*, quodcumque prae-

dicatum huic interrogationi reponitur, pertinet ad praedicamentum substantiae, illudque constituit, ut esse lapidem, equum, vel hominem. Quae vero praedicata reponuntur interroganti, *quantum est*, statuuntur in praedicamento quantitatis, ut esse bicubitum, tricubitum: illa per quae respondetur interroganti per *Quale*, sunt in praedicamento qualitatis, ut esse album, calidum, dulce: per quae vero respondetur interroganti per *Ad quid*, sive per *Cuius*, aut similia (deest enim generale unum nomen omnes relativas interrogationes complectens), sunt in genere relationis, ut maius aut minus, pater aut filius; atque ita de reliquis praedicamentis. Convenienter porro alia omnia praedicamenta explicantur per ordinem ad primam substantiam; totum enim accidentis et esse et cognoscibile esse explicatur per ordinem ad substantiam, in qua est, et per dici de substantia quam denotat. Quod si in hoc ipso dicendi modo quaeratur huius divisionis ratio, dari difficile potest, ut ex Avicenna docet Suarez (*Metaph.* Disp. 39. sect. 2. n. 16), et idcirco numquam Philosophus eam probare conatus est, sed eam ut communiter admissam semper supponit: quod a nobis etiam fieri a fortiori potest. Convenientia autem eiusmodi divisionis ea dari potest, quod nulla sit interrogatio factibilis de prima substantia, quae non ad unam ex his decem reducatur: adeoque nullum est praedicatum substantiae, quod non sub uno ex his decem sit. „ (*Philos.* to. 1. lib. 2. c. 4.)

82. **Quae per se et directe, quae vero per reductionem sub praedicamento collocentur.** — Colligitur tertio, alia *per se* et *directe* sub praedicamento collocari, alia vero *reductive* dumtaxat. Primo modo in unaquaque categoria ordinantur ea, de quibus supremum genus secundum perfectam sui rationem praedicatur, et huiusmodi sunt individua, et horum species ac genera intermedia. Quae vero ad haec se habent, sicut principia componentia, recensentur in eo praedicamento, sub quo constituuntur, sicut partes vel inchoationes: et haec dicuntur esse in praedicamento *reductive*. Eiusmodi sunt imprimis differentiae; de ipsis enim non praedicatur genus, sunt tamen consti-

tutivae individuorum et specierum de quibus genus praedicatur: deinde materia et forma, quae sunt principia speciei, ac partes integrantes quae sunt principia individuorum: denique ea, quae licet non sint partes rei in praedicamento collocatae, sunt tamen *via ad* illud, quemadmodum corruptio et generatio pertinent ad praedicamentum substantiae, alteratio ad qualitatem, ac generatim motus ad praedicamentum illius rei ad quam motus vel mutatio fit.

83. **Coordinatio categoriae substantiae.** — Ut ea quae diximus de ordinatione praedicamentali facilius intelligantur, iuvat exemplum afferre in prima categoria, ex qua iudicium fieri potest de reliquis. Porro in hac categoria, tamquam supremum genus, ponitur substantia, videlicet ens quod habet esse non in alio sicut in subiecto. Haec statim dividitur in *materialem* et *immaterialem*. Hae differentiae una cum genere constituunt duo genera intermedia, videlicet *corpus*, et *spiritus*. Relicto *spiritu* qui in varias species Angelorum dispertiendus foret, alterum genus, nimirum corpus, dividitur in *animatum* et *inanimatum*. Corpus inanimatum in species innumeras mineralogia partitur: per alteram vero differentiam, animati videlicet, constituitur in specie *viventis*, prout hoc nomine accipitur substantive ratio corporis simul et vitae. Vivens autem ulterius dividitur in insensitivum, de quo botanica; et *sensitivum*, quae differentia una cum suo genere constituit speciem *animalis*. Animal vero ulterius aliud est *irrationale*, aliud *rationale*. Relicto animali irrationali, seu bruto, quod est zoologiae obiectum, sumitur differentia *rationalis*, quae suum genus constituit in specie hominis. Haec species infima est, quippe nonnisi individua sub se continet, nimirum supposita humanae naturae. Ad imaginationem iuvandam, descripta coordinatio sequenti figura exprimitur, quae arbor *Porphyrii* nominatur; ab ipso enim magna ex parte desumitur, demptis erroribus quos ipse ei admiscuit.

Arbor Porphyriana.

SUBSTANTIA

materialis — *immaterialis*

CORPUS

animatum — *inanimatum*

VIVENS

sensitivum — *insensitivum*

ANIMAL

rationale — *irrationale*

HOMO

hic homo, ille homo . . . . .

ARTICULUS VII.

De divisione dialectica.

84. **Consecutio ad praecedentia.** — Egimus in duplici articulo praecedenti de logica coordinatione terminorum seu conceptuum. Remanent nunc explicanda duo praecipua media, quae a dialectica suppeditantur, ut huiusmodi ordinatio rite habeatur, et quae ad primam mentis operationem referuntur. Haec sunt *divisio dialectica* et *definitio*. Nam ope divisionis consulitur imbecillitati humanae mentis, quae non potest uno intuitu res complexas percipere. Per definitionem vero cum sciatur quid unum-

quodque sit, suus cuique locus in subiiciendo et in praedicando tribui potest. De divisione in praesenti articulo; de definitione vero in sequenti agemus.

85. **Quid divisio dialectica.** — Divisio de qua dialectica agit, nihil est aliud quam *Oratio totum aliquod in suas partes distribuens.* Dicitur *oratio*, ut significetur, non esse hic sermonem de divisione reali, cuiusmodi, ex. gr. ea est quae analysi chimica peragitur, vel instrumento aliquo mechanico, sed dumtaxat de peculiari quodam sciendi modo, qui a logica suppeditatur. Totum universim definitur *id, cui nihil deest eorum ex quibus constare debet:* partes vero sunt ea in quae ipsum dividitur vel dividi potest. Totum, prout dialecticae divisioni subiicitur, dicitur *divisum;* partes in quas distribuitur, *membra dividentia;* complexus verò harum partium oratione expressus, est id quod proprie dicitur divisio. Quapropter si dicam, ex. gr. *Homo constat ex corpore organico et anima intellectiva*, divisio proprie non est integra propositio, sed eius praedicatum dumtaxat; licet quandoque ipsa etiam integra propositio divisio dicatur.

86. **Divisio vocis, seu distinctio.** — Divisio alia est *vocis*, alia *rei* per vocem significatae. Illa proprie dicitur *distinctio*, et enumerat varias unius vocis seu etiam orationis significationes: ut si dicas, huius vocis *natura*, alia significatio est qua nativitatem; alia, qua principium huius nativitatis; alia, qua internum principium motus cuiusque sensibilis; alia denique, qua essentiam significat. Hae autem significationes non debent esse aeque principales, sed tales ut aliquam habeant unitatem vel ordinis, vel proportionis, vel attributionis, ut videre est in exemplo allato. Nequit enim dividi quod nullo modo est *unum*. Quocirca nomina stricte aequivoca divisioni non sunt obnoxia, nisi forte quis velit dicere, eorum multiplicitatem esse quasi unum, ratione scilicet unius vocis materialiter sumptae.

87. **Totum universale, integrale, potestativum.** — Divisio autem *rei* varia esse potest pro diversitate totius dividendi. Est autem triplex totum secundum triplicem

totalitatis modum, videlicet *universale*, *integrale*, et *potestativum* seu *potentiale*. Universale est quod in plura dividitur, de quibus singulis seorsum praedicari potest, ut est quaelibet notio universalis respectu eorum, quae sub sua extensione continet (1). Totum integrale definitur a S. Thoma (5. *Metaph.* lect. 21.), *quod ex partibus constituitur unum ita ut non quaelibet pars sit unum illud*. Hoc modo se habet, ex. gr. domus respectu fundamenti, parietum, et tecti. Totum denique potestativum seu potentiale ita nuncupatur quod dividitur in partes virtutis, quae quidem partes ex diversis operationibus accipiuntur. Exemplo sit anima respectu suarum facultatum. Hoc totum, potentiale nimirum, ait S. Thomas: " medium est inter totum universale et totum integrale. Totum enim universale adest cuilibet parti secundum totam suam essentiam et virtutem, ut animal homini, et ideo proprie de singulis partibus praedicatur. Totum vero integrale non est in qualibet parte neque secundum totam essentiam neque secundum totam virtutem; et ideo nullo modo de singulis partibus praedicatur, sed aliquo modo licet improprie de omnibus simul; ut si dicamus quod paries, tectum, et fundamentum sunt domus. Totum vero potentiale adest singulis partibus secundum totam suam essentiam, sed non secundum totam virtutem: et ideo quodammodo potest praedicari de qualibet parte, sed non ita proprie sicut totum universale: et per hunc modum Augustinus dicit, quod memoria, intelligentia, et voluntas sunt una animae essentia. „ (*Summa th.* 1. p. q. 77. a. 1. ad 1.)

88. **Partes totius integralis.** — Totum integrale ulterius dividitur pro diversitate partium, quae in eo con-

(1) Recentiores in re praesenti paulo aliter loquuntur. Nos modum loquendi Doctorum Scholasticorum, ac nominatim D. Thomae, sequuti sumus eo praesertim consilio, ut adolescentes scholasticum sermonem non ignorent. Id praecipue requiritur, ut ratio loquendi Aquinatis perspecta habeatur, qua utitur in secunda parte Summae theologicae, ubi agit de divisione virtutum.

siderantur. Hae vero aliae sunt *quantitativae*, qua ratione dividitur numerus aut magnitudo: aliae vero *essentiales*, sicut forma et materia respectu compositi quod inde exsurgit. Huiusmodi porro partes sic dicuntur vel *physice*, cuiusmodi est materia et forma in substantiis compositis; vel *logice*, seu per mentis praecisionem, quales sunt genus et differentia, prout sunt constitutiva speciei, ex. gr. *animalitas* et *rationalitas* respectu hominis. Cf. S. Thomam (Qq. Disp. *De Spir. creat.* a. 4. *De anima*, a. 10).

89. **Divisio per se et per accidens.** — Diversa genera totius huc usque enumerata dupliciter subiici queunt dialecticae divisioni, *per se* et *per accidens*. Per se fit divisio, si partes assignantur, ea ratione inspecta, qua revera sunt partes, h. e. concurrunt ad totum constituendum: per accidens vero, si enumerentur secundum aliquod praedicatum accidentale, quod videlicet non est de ratione seu definitione earum, quatenus sunt partes. Exemplo rem perspicies. Per se itaque divides, si dicas, ex. gr. *Bonum potest esse honestum, utile, vel delectabile; Homo constat corpore organico et anima intellectiva; Animae humanae duplex est pars, inorganica nempe, et organica:* erit contra divisio per accidens, si dicis: *Bonorum quaedam sunt in anima, quaedam in corpore, quaedam in rebus externis; Homo constat parte corruptibili et incorruptibili; Animae humanae duplex est pars, alia ex necessitate operatur, alia vero libere.*

90. **Leges divisionis.** — Pauca nunc de legibus, quae servari debent, ut divisio recte fiat. Ad quatuor revocari possunt.

1ª **Divisio sit adaequata.** — In divisione enim membra dividentia se habent ad divisum, sicut partes ad totum. Partes vero simul sumptae debent adaequare totum. Hinc divisio non debet esse neque superflua, neque diminuta, videlicet non debet peccare neque excessu, neque defectu. Peccaret excessu, si membrum aliquod ei admisceretur ad totum, quod dividitur, minime pertinens: defectu vero, si membrum aliquod omitteretur.

2ª **Nullum membrum divisionis sit per se toti**

diviso aequale, multoque minus illud excedat. — Sequitur ex regula praecedenti. Est praeterea principium per se notum quod *Omne totum est maius sua parte.*

Dices fortasse. Cum homo animalitate et rationalitate constare affirmatur, primum membrum huius divisionis, scilicet *animal*, excedit divisum: latius enim patet, quam *homo*. Respondeo, in divisione allata animal considerari, ut partem *totius integralis;* latius vero patet, quatenus est *totum universale.* Iam vero nihil prohibet unum idemque secundum diversas considerationes esse totum et partem. Apposite S. Thomas: " Dicendum, quod universale magis commune comparatur ad minus commune, ut totum et ut pars. Ut totum quidem, secundum quod in magis universali non solum continetur in potentia minus universale, sed etiam alia, ut sub animali non solum homo, sed etiam equus. Ut pars autem secundum quod minus commune continet in sui ratione, non solum magis commune, sed etiam alia, ut homo non solum animal sed etiam rationale. „ (*Summa th.* 1. p. q. 85. a. 3. ad 2.)

3ª **Unum divisionis membrum alterum non includat.** — Secus falso affirmares membrorum divisi aliud esse hoc, aliud vero illud. Neque obstat huic regulae exemplum supra allatum, quo videlicet bonum dividitur in honestum, utile, et delectabile. Licet enim eadem res possit esse bona triplici hac bonitate, ex. gr. virtus, non est tamen eadem uniuscuisque ratio obiectiva. Apposite rursus Angelicus Doctor: " Haec divisio non est per oppositas res, sed per oppositas rationes. Dicuntur enim illa proprie delectabilia, quae nullam habent aliam rationem appetibilitatis nisi delectationem, cum aliquando sint noxia et inhonesta. Utilia vero dicuntur, quae non habent in se unde desiderentur, sed desiderantur solum, ut sunt ducentia in alterum, ut sumptio medicinae amarae. Honesta vero dicuntur quae in seipsis habent, unde desiderentur. „ (*Summa th.* 1. p. q. 5. art. 6. ad 2.)

4ª **Quoad eius fieri potest, divisio sit brevis.** — Secus non erit modus sciendi sed confundendi. Huic tamen regulae non adversatur qui primo dividit totum

in pauca membra eaque proxima et immediata, ac dein singulas partes in sua membra ulterius subdividit, et haec iterum in alia, quousque distincta notitia singulorum habeatur. Id enim non est divisionem conficere prolixam, sed divisiones breves et commodas multiplicare. Sed in hoc etiam, sicut in ceteris, modus servari debet. " Simile enim confuso est quidquid usque ad pulverem sectum est „ ait Seneca, *Epist.* 89.

ARTICULUS VIII.

De definitione.

91. **Quid sit et cur ita vocetur.** — Definitio nihil aliud est nisi *oratio significans quid res sit.* Nomen accepit a termino seu terminando. Quemadmodum enim res omnis suis quaeque terminis seu confiniis concluditur et ab aliis separatur, ita per definitionem propria cuiusque rei natura menti exhibetur ita ut nihil, quod ad eam non pertinet, superabundet, nec quidpiam, quod ad eam pertinet, desideretur. Est et alia ratio, cur ita nominetur. " Incipit enim, ait S. Thomas, cognitio rei ab aliquibus signis exterioribus, quibus pervenitur ad cognoscendam rei definitionem; quo cum perventum fuerit habetur perfecta cognitio de re. „ (5. *Metaph.* lect. 19.)

92. **Definitum proximum et remotum.** — Id, cuius essentia vel natura per definitionem explicatur, dicitur *definitum.* Quare, licet terminus, quo significatur definitum, distinguatur a termino sive oratione quae definitionem continent, id tamen quod utroque significatur, est idem diversimode expressum, videlicet confuse per definitum, et distincte per definitionem (1). Duplex autem

(1) Ad rem S. Thomas. " Dupliciter definitio potest considerari, vel secundum id quod significatur per definitionem, vel secundum

distinguitur definitum, *proximum* videlicet, quod et immediatum dicitur, ac *remotum* seu mediatum. Proximum est ratio communis per intellectum abstracta ab inferioribus, v. gr. ratio *hominis* absolute considerata. Remotum vero sunt inferiora, quae in praedictae notionis extensione continentur, puta Paulus, Franciscus, quae cum non definiantur immediate sub propriis conceptibus, sed mediante conceptu naturae secundum se et absolute consideratae, ideo dicuntur definiri mediate et remote. Quocirca nonnisi proximum proprie et simpliciter definitum vocatur.

93. **Definitio verbalis seu interpretatio.** — Definitio imprimis dividitur in *verbalem* et *realem*. Illa manifestat vim seu potestatem verborum ac proprie vocis *interpretatio* dicitur; alia vero manifestat naturam rei per vocem significatae. Duplex porro est interpretatio vocis. Prima habetur ex sensu, quem communiter homines affigunt voci: altera vero ex sensu, quem ipse loquens libere determinat. Haec posterior interpretatio rationabiliter quidem adhibetur ad lites et inutiles quaestiones vitandas, ubi nempe occurrit vocabulum dubiae significationis; sed quando vox unam et certam significationem apud omnes habet, eam in alieno sensu detorquere et est plane ineptum, et magnam idearum confusionem ingereret, et ipsius societatis vinculum disrumperet. Altera vero interpretatio tribus modis communiter fieri consuevit. Primo, significatum vocis deducendo ex eius etymologia, quando nempe haec illi respondet: ex. gr. *Rex, a regendo, est qui populum gubernat; lex, a ligando, est quae obligat ad aliquid faciendum vel omittendum*. Secundo, per vocem alterius idiomatis, vel clariorem eiusdem; ut passim videre est in lexicis. Tertio

intentionem definitionis. Si primo modo, tunc idem est significatum per definitum et definitionem; unde dicit Philos. 4. Metaph., quod ratio quam significat nomen est definitio: et sic definitio et definitum sunt idem ..... Si autem consideretur definitio secundum suam intentionem, sic definitio non est definitum, sed ductivum in cognitionem eius. „ (1. *Dist.* 25. q. 1. a. 1. ad 2.)

denique, ipsa definitione vel declaratione rei propositae; ut si *fidem* definias sic: *Fidem voco assensum rei dictae praestitum propter dicentis auctoritatem.*

94. **Quid definitio rei, eiusque discrimen a definitione verbali.** — Definitio rei manifestat, ut diximus, naturam rei nomine significatae. Hinc non uno titulo differt a vocis interpretatione. Etenim vocis interpretatio aliud non intendit nisi determinare sensum, quo vox accipienda est, praescindendo utrum detur nec ne res, de qua hic sensus verificetur: ac propterea etiam termini removentes, ex. gr. *creatura perfectionis infinitae*, huiusmodi definitionis sunt capaces. Contra, definitio realis praesupponit dari in rerum natura aut saltem possibilem esse rem, cuius definitio quaeritur, eiusque naturam investigat. Hinc definitio nominalis praecedit omnem de re quaestionem, et evadit definitio realis, descriptiva saltem, cum ad quaestionem *an res sit*, respondetur affirmative. Praeterea interpretatio vocis pluries determinatur ex arbitrio loquentis, immo primitus sic determinata est quaelibet impositio nominis; vocabula enim sunt *signa ad placitum*. Contra, definitio rei non pendet ex voluntatis optione, sed ex cuiusque rei natura. Hinc prior mutationi est subiecta, quemadmodum et vocum significatio: altera vero est de se immutabilis.

95. **Definitio rei improprie talis seu descriptio.** — Porro definitio rei duplex distinguitur, alia improprie, alia vero proprie dicta. Prior *descriptiva* seu *descriptio* nuncupatur, eaque fit per rei propria seu accidentia, ut si hominem definias *Ens intelligens et mortale*. Haec rei essentiam non explicat, eam tamen quibusdam veluti lineamentis adumbrat, ac propterea *descriptio* nuncupatur. Ceterum ad hoc definitionis, licet impropriae, genus recurrere saepe cogimur propter mentis nostrae imbecillitatem. " Quia substantiales differentiae, ait S. Thomas, non sunt nobis notae, vel etiam nominatae non sunt, oportet interdum uti differentiis accidentalibus loco substantialium. „ (*Summa th.* 1. p. q. 29. a. 1. ad. 3.)

96. **Definitio rei proprie dicta, seu quidditativa.**

Definitio denique simpliciter ac proprie talis ea est, quae rem explicat per principia essentialia, quaeque propterea *essentialis* sive *quidditativa* nuncupatur. Haec si fiat per principia essentialia, quae physice rem componunt, vocatur physica; ut si corpus definias *substantiam ex materia prima et forma substantiali constitutam*. Si vero fiat per genus et differentiam specificam, dicitur *metaphysica;* compositio enim ex genere et differentia non solum in rebus naturalibus seu materialibus invenitur, sed etiam in simplicibus et a materia remotis. Talis est definitio hominis, qua dicitur esse *animal rationale*.

97. **In definiendo non datur processus in infinitum.** Ex dictis nonnulla consectaria valde utilia deducuntur. Ac primo quidem manifeste patet, in definitione rerum sistere oportere in quibusdam notionibus, quae definitioni non sint obnoxiae. Secus impossibilis evaderet definitio, eadem certe ratione, qua si omne corpus, quod illuminat, ab alio lucem mutuari deberet, nullum esset corpus illuminans nullumque illuminatum; et si omne quod movet, ab alio moveri deberet, a quo motus inciperet nihil esset, atque adeo nullus motus dari posset. Quare Angelicus: " Dicendum, quod sicut in demonstrationibus oportet fieri reductionem in aliqua principia per se intellectui nota, ita investigando quid est unumquodque: alias utrobique in infinitum iretur, et sic periret omnino scientia et cognitio rerum. „ (Qq. Disp. *Verit.* q. 1. a. 1.) Istiusmodi vero generis habentur prima simplicia, seu notiones primordiales, quae in mente efflorescunt, quales sunt notiones *entis*, *unius*, *boni*, *potentiae*, *actus*, atque aliae consimiles. Declaratio vero, quae in talibus adhiberi solet, non eo spectat, ut per simpliciora et notiora patescant, sed ut mens reflexione sua eas separet, tum a phantasmatibus imaginationis, tum a ceteris notionibus complexis, quibus admixtae inveniuntur.

98. **Unius rei una est essentialis et perfecta definitio.** Intelligitur secundo, non plures sed unicam dari posse definitionem de re una, si definitio sit quidditativa et perfecta. Ratio est perspicua. Nam huiusmodi definitio plane

exhaurit et comprehendit omnia, quae ad essentiam rei pertinent, ac propterea nihil relinquit quod alia definitione explicetur. " Si accipiatur definitio rei, ait S. Thomas, quae complectitur totum esse rei secundum quod ex omnibus causis constituitur, quae est perfecta definitio, tunc unius rei non potest esse nisi una definitio. „ (2. *Dist.* 2. 7. q. 1. a. 2. ad. 9.) Consulto dixi definitionem *essentialem* et *perfectam*. Nihil enim prohibet idem diversimode definiri posse vel secundum varias eiusdem proprietates et accidentia, vel secundum diversa principia unde dependet.

99. **Plura, ut plura, nequeunt unica definitione reali definiri.** — Infertur tertio e converso, definitionem unam realem non convenire pluribus, prout sunt huiusmodi. Cum enim rei definitio sit quaedam expressa imago essentiae eiusdem, totidem definitiones formari necesse est quot fuerint essentiae per definitionem explicandae. Hinc nomina complexa diversae rationis, ex. gr. *homo albus*, interpretationem quidem capiunt, minime vero definitionem. Aliam enim definitionem habet *homo*, in quantum homo, et aliam *album* qua tale. Idem a fortiori dicendum de aequivocis.

100. **Definitio per additamentum.** — Colligitur quarto, ea quae ex essentiali sua ratione ordinantur ad aliquid aliud, non posse definiri nisi in definitione ponatur id ad quod ordinantur. Hae definitiones *per additamentum* a scholasticis vocari consueverunt. Ex quo patet discrimen inter definitionem substantiae et accidentis. " Substantia enim, ait S. Thomas, quae habet quidditatem absolutam non dependet in sui quidditate ex alio, ita quod oporteat exteriorem essentiam in eius definitione poni. Accidentia vero non habent esse nisi per hoc quod insunt subiecto, et ideo eorum quidditas est dependens a subiecto: et propter hoc oportet quod subiectum accidentis in definitione ponatur, quandoque quidem in recto, quandoque vero in obliquo. In recto quidem quando accidens significatur ut accidens in concretione ad subiectum; ut cum dico *simus est nasus concavus:* tunc enim nasus ponitur in definitione simi quasi genus, ad designandum quod accidentia non

habent subsistentiam nisi ex subiecto. Quando vero accidens significatur per modum substantiae in abstracto, tunc subiectum ponitur in definitione eius in obliquo, ut differentia; sicut dicitur, *simitas est concavitas nasi*. „ (7. *Metaph.* lect. 4.)

101. **Leges bonae definitionis.** — Quod attinet ad leges, quibus adstringi debet definitio, ut suo munere fungatur, late de iis disserit Philosophus toto lib. VI. Topicorum. Praecipua hic indicabimus.

1ª **Definitio sit perspicua.** — Sensus huius legis hic est, ut videlicet, supposita peritia idiomatis, bene intelligatur quodnam sit definitionis subiectum, et quid sit id, quod definitio ei attribuit. Ratio perspicua est: definitio enim ideo adhibetur, ut conceptuum obscuritas a mente auferatur, ac propterea ipsa minime obscura sit oportet. Contra hanc legem hisce modis peccatur potissimum.

a) Si in definiendo voces adhibeantur ancipitis significationis, inusitatae, vel sensu alieno. Similiter etiam peccatur quando metaphorae oggeruntur inopportune. " Metaphora enim, ut animadvertit S. Thomas (2. *Poster.* lect. 16), accipitur secundum aliquid simile; non oportet autem ut id quod est simile secundum unum, sit simile quantum ad omnia. „ Praeberetur itaque erroris occasio nescientibus quantitatem similitudinis; haec vero ignoretur necesse est, antequam ope definitionis sciamus quid quidque sit.

b) Definiendo idem per idem, ut si diceres *Homo est substantia humanitate praedita*. Hinc vulgare praeceptum est, ut res definienda sub eo respectu, quo definitur, definitionem minime ingrediatur. Hoc idem vitium incurrit is, qui in definitione adhibet aliquid, quod iterum definitur per illud ipsum, quod est in quaestione: ex. gr. *Dies est tempus constans viginti quatuor oris; hora autem est vigesima quarta pars diei*. Hic modus definiendi idem per idem dicitur *circulus vitiosus*.

c) Si definitio, per se dicta, non manifestat cuius rei sit definitio. Huiusmodi enim definitio, ut lepide notat Aristoteles (6. *Top.* c. 1.), se haberet sicut imagines quo-

rumdam pictorum, quibus visis non potest percipi, cuius rei sint imagines, nisi subscriptio apponeretur.

2ª **Definitio sit brevis et minime redundans.** — Brevitas in definiendo exigitur, quia definitio est veluti caput totius disputationis, ac propterea eiusmodi esse debet, ut et facile memoria teneri, et expedite, cum opus fuerit, in medium proferri queat. Requiritur deinde, ut nihil superfluum contineat; secus enim vel brevitas desiderabitur, vel, quod peius est, rei propria notio non datur. Regula ad dignoscendum, num aliquid redundans in definitione addatur nec ne, haec traditur ab Aristotele (l. c.): Universim in definitione superfluum est omne id, quo ablato, quod remanet sufficienter explicat quid sit definitum.

3ª **Definitio per se primo praedicetur de definito.** Sensus est: definitio talis esse debet, ut cum definito prorsus omnino convertatur ita, ut de quocumque affirmatur definitum affirmari debeat et definitio, ac vicissim. Non est proinde definitio conceptus, si dicas illum esse *repraesentationem distinctam obiecti;* nec definitio vocabuli, de quo diceretur, esse *signum internarum animi affectionum.* Ratio praecepti est, quia per definitionem quidditas obiecti manifestatur. Atqui nulla res est sine sua quidditate, nec vicissim ulla est quidditas sine re quam constituit.

4ª **Ea, quibus definitio conficitur, re definita sint priora et notiora.** — Hoc praeceptum dupliciter accipi potest, videlicet ita ut intelligatur de prioribus et notioribus *secundum se*, vel respectu nostrae cognitionis sive *quoad nos.* Hoc posteriori modo intellectum, servari debet in omni definitione. Nam definitio se habet ad definitum sicut principium unde hoc manifestatur; principium autem est prius et notius in cognitione nostra respectu rei, quae per illud innotescit. Sin vero priori sensu intelligatur, non in qualibet definitione servari debet, sed in quidditativa dumtaxat seu essentiali. Haec enim explicat rem per eiusdem principia essentialia sive physica sive metaphysica. Atqui principia constitutiva, secundum se, sunt priora et notiora re, quae iis constituitur; *priora* quidem, quippe ex eis de-

pendet essentia rei, *notiora* vero utpote simpliciora. Hinc minime repudianda est definitio *quidditativa*, quasi sit obscura, propterea quod notionibus constet abstractioribus et a vulgari intelligentia remotioribus : intima enim principia constitutiva rei plerumque non sunt nota vulgo, sed sapientioribus tantum.

5ª **Res definiatur per genus proprium et propinquum.** — Nam huiusmodi genus praecipue continetur in quaestione *Quid res sit.* Quare triplici hac ratione peccari potest contra hoc praeceptum. Primo quidem si nullum genus assignetur, sub quo res definienda contineatur, ut si quis naturale corpus diceret esse, *quod habet tres dimensiones.* Dein vero, si genus afferatur non proprium ; puta, si virtutem definires, ponendo eam in genere *actionis* vel *relationis ;* est enim in genere *qualitatis.* Peccatur denique si genus sit revera proprium sed non proximum, ut si diceres *Homo est substantia rationalis.* Hinc monet Aristoteles, quod si loco generis proximi assignetur genus superius, debent adiici differentiae intermediae : tum enim loco generis proximi ponitur definitio ipsius, quae constat genere superiori et differentiis ei adiunctis.

6ª **Cum res quidditative definitur, differentia adducatur, quae per se dividit genus, non per accidens.** Ratio est, quia definitio quidditativa explicat principia specifica rei. Species autem constituitur per differentiam quae per se dividit genus : differentiae enim per accidens non indicant nisi accidentia superaddita speciei. Ad rem S. Thomas. " Dicendum, quod ad rationem speciei pertinet, quod se habet ex additione ad genus. Sed generi potest aliquid addi dupliciter. Uno modo quod per se ad ipsum pertinet, et virtute continetur in ipso, sicut *rationale* additur animali, et talis additio facit veras species alicuius generis, ut per Philosophum patet in 7. Metaph. (tex. 13.), et in 8. (tex. 10.) Aliud vero additur generi quasi aliquid extraneum a ratione ipsius, sicut si *album* animali addatur vel aliquid huiusmodi ; et talis additio non facit veras species generis, secundum quod communiter loquimur de generibus et speciebus. „ (*Summa th.* 1. 2ae

q. 35. a. 8.) Habendum tamen est prae oculis monitum eiusdem S. Doctoris sic aientis. " Aliquando necessitas cogit, ut utamur loco per se differentiarum differentiis per accidens, in quantum sunt signa quaedam differentiarum essentialium nobis ignotarum. „ (7. *Metaph.* lect. 12.)

102. **Duplex via bonae definitionis obtinendae.** - Ad complementum doctrinae, pauca supersunt dicenda de methodo, quae usui esse potest, ut bona rei definitio conficiatur. Duplicem regulam tradit Philosophus in secundo *Posteriorum Analyticorum*, c. 14. et cum eo ceteri Scholastici, aliam divisivam et syntheticam, aliam vero collectivam et analyticam.

Prior haec est. Assume id, quod certe communius est re definienda, et loco generis constitui queat. Hoc divide in suas partes subiectivas. Si una e speciebus cum re definita reciprocatur, haec erit definitio quaesita. Si vero nulla reciprocetur, ei tamen aliqua conveniat, hanc ulterius divide, et, si opus fuerit, subdivide, donec complexio notarum differentialium successive aucta solummodo conveniat rei propositae. Hanc methodum passim adhibet Angelicus Doctor in definitionibus tradendis. Videatur ex. gr. definitio virtutis. (*Summa th.* 1. 2ae q. 50.)

Altera vero methodus sic habet. Considera individua, quibus tribuitur nomen rei definiendae, et neglectis particularibus determinationibus expende rationem, quamobrem ita nominentur. Si ex tali consideratione unicam rationem communem erueris, iam inventa erit specifica differentia. Quod si plures reperiantur, vel ab iis abstrahi potest tertia ratio communior, et haec erit differentia quaesita; vel id obtineri non potest, et hoc indicio erit, rem cuius definitio quaeritur non esse unius rationis, sed plura, et ita non posse unica definitione declarari. Inventa sic differentia specifica, facile erit invenire genus consimili processu, comparando nimirum rem definiendam cum rebus sibi propinquioribus, ut inde eruatur communis ratio, in qua conveniunt. Definitionis sic obtentae egregium exemplum habes apud S. Thomam. (*Summa th.* 1. p. q. 18. a. 1: 2.)

CAPUT SECUNDUM

DE ENUNTIATIONE

ARTICULUS I.

De enuntiationis natura eiusque partibus.

103. **Quid oratio universe quibusque partibus coalescat.** — Oratio generatim nihil aliud est, nisi complexus quidam vocabulorum aliquam animi sententiam referens. Potest proinde esse perfecta et imperfecta, prout perfectum sensum gignit in audiente, vel illum suspensum relinquit et aliud expectantem. Exemplum perfectae orationis erit, *Deus est aeternus*, *Fuxit Deus*: imperfectae vero *Tullius dum consul esset*, et omnes termini complexi. Relicta oratione imperfecta, de qua nihil hic addendum est, cum fere nihil differat a termino, orationis perfectae duae sunt partes potissimae *nomen* videlicet et *verbum*, sub nomine comprehendendo pronomen, et sub verbo participium. Alia enim, ut observat S. Thomas, " sunt magis colligationes partium orationis significantes habitudinem unius ad aliam, quam orationis partes; sicut clavi et alia huiusmodi non sunt partes navis sed partium navis coniunctiones. „ (1. *Periher.* lect. 1.)

104. **Definitio nominis.** — Est autem ex mente Philosophi (1 *Periher.* c. 2.) *Vox ex instituto significans sine tempore cuius nulla pars significat separata, quaeque adiuncta verbo est vel non est verum aut falsum significat.* In hac definitione adhibetur *vox* loco generis, ceterae vero particulae secernunt nomen a vocibus, quae non sunt nomina. Ut enim apposite hoc loco ait Sylvester Maurus,

„ entia artificialia constare solent ex materia, quam habent a natura, et ex forma, quam habent ab arte: ex. gr. navis constat, tamquam ex materia, ex lignis a natura factis, et tamquam ex forma, ex figura et dispositione lignorum superaddita ab arte. Ideirco quando artificialia definiuntur, secundum regulam Aristotelis (8. *Metaph.* text. 6) poni debet, tamquam genus, materia, quam habent a natura, et tamquam differentia, forma quam habent ab arte: ex. gr. scamnum definitur *lignum sic factum et figuratum ut sit aptum ad sedendum*. Cum igitur nomen sit ens artificiale, in eius definitione poni debet tamquam genus *vox*, quae est materia, quam nomen habet a natura, et tamquam differentia significatio, quae est forma vocibus superaddita ab arte et institutione humana.„ (*Summul.* c. 3.)

Dicitur porro 1. *Vox ex instituto significans*, ut nomen distinguatur tum a vocibus, quae nihil significant, tum ab illis, quae significant quidem, sed naturaliter, ut sunt gemitus infirmorum et voces brutorum animalium.

Dicitur 2. *Sine tempore*, atque ita nomen secernitur a verbo. Hic vero animadverte, aliud esse significare tempus, quod nominibus quoque convenire potest, ex. gr. *annus, dies, coena;* aliud vero significare *cum tempore*, quod solius verbi est. Porro significare cum tempore perinde est, ac significare aliquid, ut exercitum seu mensuratum aliqua differentia temporis, praesentis videlicet aut praeteriti vel futuri.

Dicitur 3. *Cuius nulla pars significat separata*, secus ac oratio. Hoc vero intelligendum est, ut exposuimus agentes de termino complexo et incomplexo, sic videlicet ut partes nominis non retineant seorsum eamdem significationem, quam habent in toto. Hinc *dominus* non desinit esse nomen, licet eius partes, h. e. *do minus*, aliquid aliud significent separatae. Hac particula etiam secernitur *nomen* a terminis infinitis ex. gr. *non homo*, quae simpliciter nomina dicenda non sunt, cum nihil determinati indicent, et indifferenter se habeant ad ens et non ens.

Dicitur 4. *Quaeque adiuncta verbo est et non est verum aut falsum significat*, ut nomen separetur ab adverbiis

aliisque orationis partibus, quae non sunt nomina. Quoniam vero id absolute non convenit nisi soli substantivo in casu recto, hinc casus obliqui et etiam adiectiva adiective accepta, in consideratione logica, non dicuntur nomina simpliciter et absolute, sed dependenter a casu recto nominis substantivi.

105. **In quo reposita sit natura verbi.** — Etsi verbi definitio tradita ab Aristotele (1. *Periher.* c. 3.) a pluribus oppugnatur, nulla tamen melior ei suffecta est, quae ipsius naturam aptius et subtilius declaret. Est itaque verbum *Vox simplex ex instituto significans aliquid prout tempore mensuratur et de altero praedicatur.* Quatenus dicitur esse *vox simplex ex instituto significans*, exprimitur in quo verbum cum nomine conveniat et ab oratione distinguatur. *Simplex* porro in praesenti accipitur, prout ibidem Philosophus exponit *cuius nulla pars significat separata*, quod supra declaravimus. Aliae vero duae particulae, quae adduntur, tum secernunt verbum a nomine, tum eius proprium munus aptissime et subtiliter declarant. Quod ut intelligas, haec animadvertas. Cum intellectus noster successive perficiatur in cognoscendo, hinc uno intuitu non cognoscimus omnia, quae cuique rei insunt, sed primo rem confuso aliquo conceptu apprehendimus, ac dein pedetentim et per gradus veluti quosdam ipsius rei notas ac proprietates singillatim distinguimus. Cum vero hoc accidit, id quod secundo de re intelligimus, quasi *innascitur* seu *advenit* eidem, prout confuso modo primitus subsistere incoepit in mente nostra. Porro ad rei proprietates seu attributa hoc modo concepta exprimendum *verba* adhibemus, dum contra *nomen*, quod est altera orationis pars, imponitur ad designandum subiectum, cui proprietas innasci seu advenire intelligitur. Hinc verba dicuntur significare *per modum actionis*, non quia semper significent veri nominis actionem, sed quia semper significant *ad instar exercitii* seu motus, ut videre est in ipsis verbis, quae cessationem vel quietem significant, ex. gr. *sedeo*, *cesso*. Iam vero actiones nobis in tempore innotescunt: actus praeterea, quo proprietatem sic in subiecto inesse intel-

ligimus, est ipsemet actus mentalis compositionis, qua aliquid de altero praedicatur. Hinc propria verbi natura recte explicatur cum dicimus, eo significari aliquid *ut tempore mensuratur ac de altero praedicatur*. In idem recidit, quod ait Philosophus (1. *Periher.* c. 3.): *Verbum autem est, quod tempus consignificat... et est semper eorum, quae de altero dicuntur, nota.* Sensus est: verbum consignificat tempus, et est semper signum quod aliquid de altero praedicetur, h. e. alteri inesse dicatur. Subdit enim immediate " Dico autem quod consignificat tempus, ut *valetudo* quidem nomen; at *valet* verbum est: consignificat enim quod nunc adsit. „

Ex tradita *verbi* definitione haec intelliguntur.

106. *Coroll. I.* — **Verbi significatum.** — Verbum principaliter et directe significat formam aliquam vel quasi formam, eamdem videlicet quam significat nomen, unde derivatur. Sic *valet* principaliter et directe significat *valetudinem*. Consignificat vero duo, quatenus nempe eam significat per modum compositionis, et ut tempori substat. Id vero actu non habetur a verbo, nisi prout cum nomine in oratione coniungitur, nisi dicatur, ex. gr. *Petrus valet*. Quapropter Aristoteles l. c. animadvertit, *verba secundum se dicta nomina esse;* h. e. extra compositionem, quantum ad rem significatam, non differunt a nominibus. Cf. Toletum in h. l.

107. *Coroll. II.* — **Verbum modi infinitivi.** — Verbum in infinitivo adhibitum, (idem dicas de participio), deficit a ratione verbi logice considerati; non enim consignificat compositionem, qua de subiecto dicatur. Participat tamen de verbo, si adhibeatur ex parte praedicati, puta si dicatur, *volo amare*, *vel amavisse*, quatenus videlicet significat formam cum tempore et in sua concretione ad subiectum. Et hoc sensu dicitur *nomen verbale*. Quod si denique adhibeatur ex parte subiecti, ut si dicatur *currere est quidam motus*, sumitur simpliciter in vi nominis. Apposite S. Thomas. " Dicendum est, quod verba infinitivi modi, quando in subiecto ponuntur, habent vim nominis. Unde et in graeco et vulgari locutione latina suscipiunt

additionem articulorum, sicut et nomina. Cuius ratio est, quia proprium nominis est, ut significet rem aliquam quasi per se existentem: proprium autem verbi est ut significet actionem vel passionem. Potest autem actio significari tripliciter: uno modo per se in abstracto, velut quaedam res, et sic significatur per nomen, ut cum dicitur actio, passio, ambulatio, cursus, et similia: alio modo per modum actionis, ut scilicet est egrediens a substantia, et inhaerens ei ut subiecto: et sic significatur per verba aliorum modorum, quae attribuuntur praedicatis. Sed quia ipse processus, vel inhaerentia actionis, potest apprehendi ab intellectu et significari ut res quaedam: inde est, quod ipsa verba infinitivi modi, quae significant ipsam inhaerentiam actionis ad subiectum, possunt accipi ut verba ratione concretionis, et ut nomina prout significant res quasdam. „ (1. *Periher.* lect. 5.)

108. *Coroll. III.* **Omne verbum resolvi potest in substantivum.** Omne verbum, quod cum subiecto aliquo in oratione componitur, semper logice resolvi potest in terminum exprimentem aliquam formam aut quasi formam et verbum substantivum *sum, es, est.* Si proinde dicatur, *Petrus currit*, perinde est ac si dicas, *Petrus est currens.* Ratio est, quia compositio verbi cum subiecto in oratione exprimit mentalem compositionem seu animi sententiam, qua forma aliqua vel quasi forma in subiecto *inesse* vel *non inesse* affirmetur. Hinc verbum *sum, es, est*, dicitur substantivum propterea quod actum essendi significat, qui primus est et fundamentum omnium reliquorum actuum; cetera vero dicuntur adiectiva, quippe quae in actu essendi fulciuntur eiusdemque modificationem seu varietatem aliquam referunt.

109. *Coroll. IV.* — **Verbum quatenus logice cum nomine componitur, vel est in tempore praesenti vel in illud semper resolvi potest.** — Haec enim compositio, prout dictum est, significat interiorem compositionem seu animi sententiam qua forma ad subiectum refertur. Atqui talis sententia semper est in tempore praesenti respectu loquentis. Hinc logice unum idemque est. *Petrus*

peccabit, ac *Petrus est futurus peccator*, scilicet *est unus ex illis qui postea peccabunt*. Quapropter recte Aristoteles l. c. dixit verba praeteriti vel futuri temporis non esse simpliciter verba, sed *casus verbi*, quia videlicet consignificant dependenter a verbo in tempore praesenti.

110. **Diversae species orationis.** — Orationis, quae perfecta est, quinque species recensentur a S. Thoma: *Enuntiativa*, *deprecativa*, *imperativa*, *interrogativa*, et *vocativa*. " Quia intellectus, ait, vel ratio non solum concipit in seipso veritatem rei; sed etiam ad eius officium pertinet, secundum suum conceptum, alia dirigere et ordinare; ideo necesse fuit, quod sicut per enuntiativam orationem significatur ipse mentis conceptus, ita etiam essent aliquae aliae orationes significantes ordinem rationis, secundum quam alia diriguntur. Dirigitur autem ex ratione unius hominis alius homo ad tria. Primo quidem, ad attendendum mente; et ad hoc pertinet *vocativa* oratio. Secundo, ad respondendum voce; et ad hoc pertinet *interrogativa*. Tertio, ad exequendum in opere; et ad hoc pertinet, quantum ad inferiores, oratio *imperativa*, quantum autem ad superiores, oratio *deprecativa*, ad quam reducitur oratio *optativa*, quia respectu superioris homo non habet vim motivam, nisi per expressionem desiderii. Quia igitur istae quatuor orationis species non significant ipsum conceptum intellectus, in quo est verum vel falsum, sed quemdam ordinem ad hoc consequentem; inde est, quod in nulla earum invenitur verum et falsum, sed solum in *enuntiativa*, quae significat id, quod de rebus concipitur. Et inde est quod omnes modi orationis, in quibus invenitur verum vel falsum, sub *enuntiatione* continentur; quam quidam dicunt *indicativam* vel *suppositivam; dubitativa* autem ad *interrogativam* refertur. „ (1. *Periher.* lect. 7.) Subdit autem S. Doctor ex his solam enuntiativam pertinere ad praesentem considerationem: alias vero potius pertinere ad Rhetoricam vel Poësim. " Cuius ratio est, ait, quia consideratio huius libri directe ordinatur ad scientiam demonstrativam, in qua animus hominis per rationem inducitur ad consentiendum vero ex his quae sunt propria

rei; et ideo demonstrator non utitur ad suum finem nisi enuntiativis orationibus significantibus res secundum quod earum veritas est in anima. Sed rhetor et poëta ducunt ad assentiendum ei, quod intendunt, non solum per ea quae sunt propria rei, sed etiam per dispositiones audientis. Unde rhetores et poëtae plerumque movent auditores in unum, provocando eos ad aliquas passiones, ut Philosophus dicit in sua Rhetorica. Et ideo consideratio dictarum specierum orationis, quae pertinet ad ordinationem audientis in aliquid, cadit proprie sub consideratione rhetoricae vel poëticae ratione sui significati: ad considerationem autem grammatici, prout consideratur in eis congrua vocum constructio. „

111. **Definitio orationis enuntiativae, eiusque partes essentiales.** — Oratio enuntiativa, prout in argumentatione adhibetur ad aliquid inferendum, *propositio* appellatur. Est autem propria expressio iudicii mentalis, ac propterea est significativa veri vel falsi. Definitur ab Aristotele (1. *Prior.* c. 1.) *Oratio affirmans aut negans alicuius de aliquo.* More compositi naturalis consideratur in ea tum *materia* tum *forma*. Propositionis materia sunt eius *subiectum* et *praedicatum*. Subiectum est id, de quo aliquid affirmatur aut negatur; praedicatum est id quod de aliquo affirmatur vel negatur. Extensio subiecti propositionis *quantitas* nuncupatur. Propositionis vero *forma* est tempus praesens verbi substantivi *sum, es, est*, in indicativo positum, prout est *verbalis copula*, quatenus scilicet componendo praedicatum cum subiecto significat illud huic inesse vel non inesse.

Hic vero duo sunt observanda.

I. Praedicatum in propositione exprimit obiectum seu rem prout hic et nunc est in mente seu repraesentatur: subiectum vero exprimit rem prout est in se. Unum vero ad alterum refertur mediante copula verbali. Quare in propositione exprimitur ac significatur conformitas rei intellectae, quatenus est intellecta, ad seipsam secundum suam naturam, ac propterea, ut supra innuimus, verum et falsum non utcumque invenitur in oratione enuntiativa,

sed ut *in significante* verum vel falsum. Sed de hoc plenius in Logica maiori.

II. Etsi praedicatum et subiectum respectu copulae verbalis se habeant ad instar materiae, tamen si invicem comparentur, praedicatum refertur ad subiectum sicut forma ad materiam. Notio enim praedicati perficit notionem subiecti: omne autem perfectivum comparatur ad suum perfectibile sicut actus ad potentiam seu forma ad materiam.

112. **Propositio de secundo, aut de tertio adiacente.** Forma propositionis seu copula verbalis vel explicita est, vel implicite latet in verbo, quod cum nomine componitur. Si primum contingit, propositio dicitur *de tertio adiacente*, ut si dicas, *Petrus est existens*, *Petrus est currens*. Si vero sit implicita, habetur propositio *de secundo adiacente*, ex. gr. *Petrus est*, vel *Petrus currit*. Hinc omnis propositio dialectice resoluta semper est *de tertio adiacente*. Id porro, quod tertio adiacere dicitur, est ipsamet copula verbalis, non quia tertio loco exprimitur, sed secundum naturae ordinem: coniungibilia enim sunt ante coniunctionem, ac propterea verbum *est*, quod compositionem significat, veluti *tertium adiici* intelligitur duabus dictionibus, quae componentia exprimunt. Hic vero diligenter observa cum S. Thoma (2. *Periher.* lect. 2. et 5. *Metaph.* lect. 9), etiam in propositionibus *de tertio adiacente*, verbum substantivum non esse purum syncategorema, ut quidam volunt, quatenus videlicet non aliud praestet nisi praedicatum componere cum subiecto. Non enim desinit esse verbum, ac propterea non solum componit, sed etiam significat aliquid, quod componit. Quemadmodum vero, ut supra dictum est, verba adiectiva significant aliquam essendi modificationem seu varietatem, ita substantivum significat ipsum actum essendi. Unde egregie Toletus animadvertit: " Verbum ratione rei significatae est pars materialis, quia est cum nomine idem; at ratione connotati est formalis pars, cum utrumque habeat: est tamen discrimen. Aliquando nihil praedicat, nisi suam significationem, ut *homo currit*, *homo est;* aliquando suam signi-

ficationem determinatam, et limitatam ab altero, ut *homo est albus*, id est, *est illud ens quod est album*. Perinde enim est addere appositum verbo substantivo, ac aliis: ut enim dum dicis, *ego amo Petrum*, illud additum non aufert, quin verbum *amo* secundum rem significatam praedicetur, sed limitatur; ita quando dicitur, *homo est albus*... Ex quo sequitur manifeste, omne verbum esse partem propositionis, formalem quidem, ut unit et componit, materialem vero secundum id quod significat. „ (1. *Periher.* c. 3. q. 1.)

113. **Dispositio propositionis.** — Mutuus ordo terminorum ad invicem in ratione subiecti et praedicati, propositionis *dispositio* dicitur. Potest esse *naturalis* seu *directa*, et *innaturalis* seu *indirecta*. Erit dispositio naturalis, si loco praedicati ponatur terminus, qui revera perficit notionem subiecti. Notio autem rei perficitur per definitionem sive essentialem sive descriptivam. Hinc in dispositione naturali loco subiecti exprimitur res, loco vero praedicati eiusdem definitio, descriptiva saltem, vel pars definitionis: ut si dicas, ex. gr. *Homo est animal rationale, risibile*. Quoniam vero definitio eiusque partes vel latius vel aeque patent ac subiectum definitionis, hinc ut termini naturaliter disponantur in propositione, is occupare debet locum praedicati qui latius vel saltem aeque patet: secus dispositio erit *innaturalis*, ut si dicas, *Aliquod animal est homo*. Quod si dicatur, ex. gr. *Aliquod animal est rationale*, dispositio est ex parte naturalis, et ex parte innaturalis. *Animal* enim latius patet quam *rationale*, ad illud tamen se habet ut genus ad differentiam: differentia vero perficit notionem generis.

114. **De unitate propositionis.** — Quoniam unitas est proprietas entis, in quantum ens, hinc propositio etiam suam propriam unitatem habere debet. Haec autem nequit profecto esse ea, quae rebus simplicibus convenit: propositio enim in quadam compositione consistit praedicati ad subiectum. Sed quemadmodum res corporales duplicem modum unitatis habere possunt, videlicet *simpliciter*, sicut in composito naturali ex materia et forma, vel *secundum quid*, ut in navi vel domo: ita etiam propositio

potest esse vel *simpliciter una*, si unum praedicatum cum uno subiecto componat, vel *secundum quid* si pluribus aliis propositionibus tamquam partibus coalescat. Illa dicitur *simplex*, h. e. simpliciter una; haec vero *composita* seu coniunctione una. Ad rem Sylvester Maurus. " Non omnes propositiones habent unitatem eiusdem rationis. Quemadmodum enim tabula potest esse vel simplex seu simpliciter una, vel composita seu una per coniunctionem, sic propositio. Tabula simpliciter una non intelligitur illa quae nullo pacto constat ex partibus, cum talis tabula non detur, sed intelligitur illa quae est omnino omogenea, h. e. eiusdem rationis, et non habet partes coniunctas aliquo glutine vel clavis: si vero sint plures tabulae non coniunctae aliquo glutine, tunc non faciunt unam tabulam, neque simpliciter, neque compositione, seu coniunctione. Proportionaliter propositio simplex non est illa, quae nullo pacto componitur ex partibus, cum quaelibet propositio constet ex praedicato et subiecto; sed intelligitur illa quae constat ex uno praedicato et uno subiecto: propositio vero composita est, in qua sunt plura praedicata et plura subiecta, quae connexione, quasi glutine, fiant unum. „ (*Qq. Phil.* Summ. c. 37.)

ARTICULUS II.

De partitione propositionum simplicium.

115. **Quae partitiones huc spectent.** — In propositione simpliciter una non consideratur, nisi vel subiectum et praedicatum, quae sunt eius quasi materia, vel copula verbalis, quae est eius forma. Pro duplici hac consideratione proinde dividi potest. Si consideretur eius materia, habetur triplex partitio. Prima est ex parte subiecti, et sic dividitur in *universalem*, *particularem*, *singularem*, et *indefinitam:* altera ex habitudine praedicati ad subiectum *se-*

cundum se inspecta, et sic propositio dicitur esse in materia *necessaria*, vel *impossibili*, vel *contingenti:* tertia denique petitur ex habitudine praedicati ad subiectum, *prout haec habitudo* in ipsa propositione *exprimitur*, et hoc modo propositio alia dicitur *de inesse*, alia vero *modalis*. Si vero consideretur copula verbalis seu forma, dividitur *per se* quidem in affirmativam et negativam, *per accidens* autem in *veram* et *falsam*. Licet enim *significare* verum vel falsum sit de essentia propositionis, *esse* tamen veram vel falsam non est de eius essentia, sed aliquid consequens.

116. **Propositio universalis, particularis, singularis, indefinita.** — Partitio haec convenit propositioni pro diversitate *extensionis*, quam habet eius subiectum. Iam vero propositio *universalis* illa dicitur, cuius subiectum distributive supponit ac syncategoremate universalitatis afficitur, ut *omnis*, *nullus:* ex. gr. si dicatur, *Omnis homo est rationalis*, *Nullus homo est asinus*. Particularis illa est, in qua subiectum est terminus communis sed particulariter supponens, ac propterea signo particulari, *aliquis*, *non omnis*, afficitur: huiusmodi sunt hae propositiones, *Aliquis homo est doctus*, *Non omnis homo est doctus*. Singularis denique propositio dicitur, cuius subiectum vel est nomen proprium, ut *Petrus*, vel afficitur signo demonstrativo, ut *hic homo*. Haec propositio quodammodo convenit cum universali, qualenus nimirum subiectum in ea accipitur secundum totam extensionem cuius est capax terminus singularis, quae non porrigitur nisi ad unum: ut *B. Virgo Maria est mater Dei*. Quod si subiectum sit quidem terminus communis, nullum tamen syncategorema ei praeponatur, ut extensionis suppositio declaretur, propositio vocatur indefinita, ut cum dicimus, *Homo est rationalis*.

117. **Quantitas propositionis indefinitae.** — Ut propria quantitas huius postremae propositionis, *indefinitae* videlicet, probe intelligatur, notandum est, subiectum in ea supponere posse vel logice, vel realiter. Si suppositio sit logica, propositio indefinita aequivalet singulari, qualenus in ea subiectum ita accipitur, ut unum irresolubile in plura inferiora. Cum enim affirmas, ex. gr. *Homo est*

species, *homo* accipitur secundum esse, quod habet in mentis abstractione, unde non potest inde inferri, *Ergo Petrus est species*. Sin autem suppositio subiecti sit realis, propositio indefinita aliquam universalitatem habere debet. Nam huiusmodi suppositio potest esse vel realis absoluta, ut si dicas, *Homo est rationalis;* vel personalis, ex. gr. *Iuvenes sunt inconstantes*. In prima hypothesi, praedicatum per se pertinet ad naturam subiecti, ac propterea necessario inveniri debet in omnibus suis inferioribus. In altera vero hypothesi, communi hominum sensu his propositionibus attribuitur universalitas quaedam *moralis*, ita nempe ut verificentur in inferioribus saltem *ut plurimum*, seu, ut aiunt, *regulariter loquendo*, ut videre est in exemplo superius allato. Hinc nemo est, qui non reiiciat propositionem sequentem, *Homo est niger*, tametsi de multis id recte affirmari debeat: contra rite affirmatur, *Matres diligunt filios;* licet enim non desint exceptiones, regulariter tamen loquendo res ita se habet.

118. **Propositio in materia necessaria, contingenti vel impossibili.** — De hac partitione iuvat audire S. Thomam: " Potest accipi, inquit, divisio enuntiationum secundum materiam; quae quidem divisio attenditur secundum habitudinem praedicati ad subiectum. Nam si praedicatum per se insit subiecto, dicitur esse enuntiatio in materia necessaria vel naturali; ut cum dicitur: *homo est animal*, vel *homo est risibilis* (1). Sin vero praedicatum per se repugnet subiecto, quasi excludens rationem ipsius, dicitur enuntiatio esse in materia impossibili sive remota; ut cum

(1) Consulto S. Doctor attulit duo exempla propositionis in materia naturali, ut scilicet innueret duplicem modum, quo praedicatum per se inest subiecto alicui. Primus modus est, quando praedicatum vel est ipsa definitio quidditativa subiecti, aut pars definitionis; ut cum dicitur *Homo est animal rationale*. Secundus modus est quando praedicatum est subiecto *proprium*, ut *Homo est risibilis*. Porro hoc differt inter utrumque, quod in primo modo praedicatum ponitur in definitione subiecti: in altero vero vicissim subiectum ponitur in definitione praedicati. Confer quae supra diximus [66], nec non quae idem S. Doctor habet (1. *Poster.* lect. 10.)

dicitur: *homo est asinus*. Si autem medio modo praedicatum se habeat ad subiectum, ut scilicet nec per se repugnet subiecto, nec per se insit, dicitur enuntiatio esse in materia possibili sive contingenti. „ (*Periher.* lect. 13.)

119. **Propositio de inesse et modalis.** — Haec partitio, ut supra innuimus, etiam similiter ex habitudine praedicati ad subiectum, sed prout haec habitudo in ipsa propositione exprimitur. Dicitur porro propositio *de inesse*, quae dumtaxat enuntiat num praedicatum insit nec ne subiecto; ut *homo currit*. Modalis vero vocatur, quae enuntiat ipsum modum inhaerentiae praedicati in subiecto. Effertur dupliciter, videlicet vel per adverbium adiacens copulae propositionis, ut *Deus necessario est iustus*: vel convertendo adverbium quidem in praedicatum, copulam vero, de qua enuntiatur, in infinitivum, ut *Deum esse iustum est necessarium*. Hac posteriori ratione habetur propria expressio propositionis modalis: prior enim locutio continet potius propositionem quamdam compositam ex propositione de inesse et propositione modali. Perinde enim est dicere, *Deus necessario est iustus*, ac si dicatur *Deus est iustus, et eum esse iustum est necessarium*. Iam vero propositio seu oratio in infinitivo posita, nuncupatur *dictum;* nomen vero praedicatum *modus*. Hic quadruplex esse potest, videlicet *necessarium, impossibile, contingens*, et *possibile*. Necessarium dicitur quod non potest non esse: impossibile, quod non potest esse: contingens, quod potest non esse: possibile, quod potest esse. Exemplo sint haec: *Deum esse bonum est necessarium; Deum non esse est impossibile; Deum creasse mundum est contingens; Deum creare mundum a praesenti diversum est possibile*.

120. **Materia, forma, ac quantitas propria enuntiationum modalium.** — Propria materia harum propositionum posita est in earum *dicto* et *modo;* illud est subiectum, hic vero praedicatum. Forma vero est ipsa verbalis copula, quae coniungit modum cum dicto. Hinc propositiones modales iure inter simplices connumerantur. Quod attinet vero ad earumdem *quantitatem*, ea non est quantitas propria nominum sed verborum. Hinc fit ut

modales ex necessario vel impossibili habeantur ut universales: modales vero ex contingenti vel possibili sint ut particulares. Quod enim necessario est, *semper* est, quod vero impossibile est, *numquam* est: contra, quod contingens est esse, *aliquando* potest non esse; quod possibile est esse, *aliquando* potest esse. Quod si etiam in ipsis spectetur quantitas nominum, considerando nimirum dictum ad instar nominis, tunc omnes propositiones modales censentur *singulares*. Cum enim dico, ex. gr. *Hominem quemlibet esse animal est necessarium*, nihil aliud dico, nisi *hanc identitatem*, expressam nempe per hoc dictum, *necessariam esse*.

121. **Propositio affirmativa et negativa.** – Haec est partitio praecipua enuntiativae orationis; sic enim per se dividitur propositio ratione suae formae, ac propterea est divisio generis in species. Porro affirmatio definitur a Philosopho, (1. *Periher.* c. 6.) *Enuntiatio alicuius de aliquo:* negatio vero, *Enuntiatio alicuius ab aliquo*. Enuntiare autem aliquid de aliquo, vel ab aliquo, perinde est ac mente vel voce pronuntiare rem ita esse vel non esse. Propositio itaque affirmativa est *quae praedicatum subiecto inesse dicit*: negativa vero *quae dicit praedicatum subiecto non inesse* (1). Hinc duo intelliguntur.

I. Affirmatio et negatio se habent in propositione ad instar *qualitatis*, quia inquirenti *qualis* propositio dicatur, respondetur eam esse affirmantem vel negantem. Haec tamen qualitas non accidentaliter se habet ad propositionem, sed est eius differentia essentialis.

II. Licet omnis enuntiatio componat praedicatum cum subiecto, nihilominus saepe sola affirmatio solet dici *compositio*, negatio vero *divisio* appellatur. Id vero ita egregie explicat S. Thomas. " Cum conceptiones intellectus sint

---

(1) Ut memoriae tyronum consuleretur, propositionum diversitas, attenta ipsarum quantitate et qualitate, quibusdam litteris designari consuevit, prout his versiculis exibetur.

Asserit A, negat E, verum generaliter ambo:
Asserit I, negat O, sed particulariter ambo.

similitudines rerum, ea quae circa intellectum sunt dupliciter considerari et nominari possunt: uno modo secundum se, alio modo secundum rationes rerum, quarum sunt similitudines. Sicut imago Herculis secundum se quidem dicitur et est cuprum: in quantum autem est similitudo Herculis, nominatur homo. Sic etiam, si consideremus ea, quae sunt circa intellectum secundum se, semper est compositio, ubi est veritas vel falsitas; quae nunquam invenitur in intellectu nisi per hoc, quod intellectus comparat unum simplicem conceptum alteri. Sed si referatur ad rem, quandoque dicitur compositio, quandoque dicitur divisio. Compositio quidem, quando intellectus comparat unum conceptum alteri, quasi apprehendens coniunctionem aut identitatem rerum, quarum sunt conceptiones; divisio autem, quando sic comparat unum conceptum alteri, ut apprehendat res esse diversas. Et per hunc etiam modum in vocibus affirmatio dicitur compositio, in quantum coniunctionem ex parte rei significat; negatio vero dicitur divisio, in quantum significat rerum separationem. „ (1. *Periher.* lect. 3.)

122. **Extensio et comprehensio praedicati in propositione affirmativa et negativa.** Si spectetur extensio et comprehensio praedicati, utraque inverso modo habetur in propositione affirmativa et negativa. Hinc triplex haec regula servanda est.

1ª Reg. — Praedicatum propositionis affirmantis tribuitur subiecto *secundum omnes et singulas notas suae comprehensionis.* Cum enim definitum ac definitio mutuo convertantur, de quocumque affirmatur praedicatum, de eodem praedicati definitio affirmari debet. Atqui omnes et singulae notae comprehensionis cuiusque rei in eius definitione continentur. Quare si dicis, *Homo est animal*, perinde est ac si dicas, *Homo est substantia corporea vivens ac sentiens.*

2ª Reg. — Praedicatum propositionis negantis removetur a subiecto in *tota* (praedicati) *comprehensione collective accepta, sed non secundum singulas suas notas.* Ratio eadem est ac regulae praecedentis. In propositione enim

negante definitio praedicati removeri debet a subiecto: ad hoc autem plane sufficit, ut ei desit una dumtaxat e notis, quae in definitione praedicati continentur. Hinc recte dicitur, *Homo non est brutum:* licet enim homo et brutum conveniant in animalitate, homini tamen deest irrationalitas, quae est propria bruti.

3ª Reg. — Praedicatum in *omni* et *sola* propositione negante distribuitur, h. e. *distributive supponit.* In propositione enim negativa removetur a subiecto forma vel quasi forma praedicato expressa: ad hoc autem requiritur ut subiectum non sit ullum ex inferioribus, quae sub extensione praedicati continentur. Sic quando dicis, *Homo non est brutum*, negas profecto de homine brutum quodlibet cuiuscumque speciei. Contra, in propositione affirmante subiecto attribuis formam praedicato expressam: ad hoc vero sufficit, ut subiectum sit aliquod ex inferioribus, quae sub extensione praedicati continentur. Quapropter cum dicitur, *Homo est animal*, non est sensus, *Homo est omne animal*, sed *Homo est aliquod ex animalibus, vel homo continetur sub extensione ideae animalis.*

123. **Discrimen propositionis negativae a propositione affirmativa habente terminum infinitum.** — Quoad hanc partitionem hoc remanet diligenter observandum, videlicet minime esse confundendam propositionem negantem cum propositione illa, in qua quodcumque aliud tribuitur subiecto, quam quod nomine praedicato exprimitur, v. g. *Homo est non lapis;* quae idcirco *infinita* vocatur, quia in ea aliquid indeterminatum subiecto tribuitur. Negativa enim enuntiatio denotat aliquid determinatum subiecto non inesse: propositio vero infinita, dum denotat aliquid determinatum subiecto non inesse, simul significat aliquid ei inesse, videlicet aliquid apprehensibile sub ratione qualitatis indeterminatae, et ideo negatio a copula transfertur ad praedicatum. Ad rem S. Thomas. " Nomen infinitum (ex. gr. *non homo*) quodammodo significat unum. Non enim significat simpliciter unum, sicut nomen finitum, quod significat unam formam generis vel speciei aut etiam individui; sed in quantum significat ne-

gationem formae alicuius, in qua negatione multa conveniunt sicut in quodam uno secundum rationem. Unum autem eodem modo dicitur aliquid sicut et ens. Unde sicut ipsum non ens dicitur ens, non quidem simpliciter, sed secundum quid, id est secundum rationem, ut patet in IV. *Metaph.*, ita etiam negatio est unum secundum quid, scilicet secundum rationem. „ (2. *Periher.* lect. 1.) Simile iudicium feras de propositione, cuius subiectum infinitatur, ex. gr. *Qui Deum non colit est stultus.*

124. **Propositio vera vel falsa.** — Haec est ultima divisio, quae propositioni simplici convenit ratione copulae verbalis. Per hanc enim conceptio mentis propositione significata refertur ad rem, prout in se est, ac propterea propositio evadit vera vel falsa prout rei, in se spectatae, convenit vel ab ea discordat. Audiatur rursus Angelicus Doctor. " Cum enuntiatur aliquid esse vel non esse, secundum congruentiam rei, est oratio vera; alioquin est oratio falsa. Sic igitur quatuor modis potest variari enuntiatio. Uno modo, quia id, quod est in re, enuntiatur ita esse sicut in re est: quod pertinet ad affirmationem veram: puta cum Sortes currit, dicimus Sortem currere. Alio modo, cum enuntiatur aliquid non esse, cum non est; quod pertinet ad negationem veram, ut cum dicitur: *Aethiops non est albus.* Tertio modo, cum enuntiatur aliquid esse, quod in re non est, quod pertinet ad affirmationem falsam, ut cum dicitur: *Corvus est albus.* Quarto modo, cum enuntiatur aliquid non esse, quod in re est, quod pertinet ad negationem falsam, ut cum dicitur: *Nix non est alba.* „ (1. *Periher.* lect. 9.)

ARTICULUS III.

De partitione propositionis compositae.

125. **Forma ac divisio propria propositionis compositae.** Quid sit enuntiatio composita, seu *coniunctione*

una. iam supra declaravimus [114]. Porro quemadmodum materia propositionis simplicis sunt termini, forma vero est verbalis copula; ita materia propositionis compositae sunt propositiones simplices, forma vero est particula eas coniungens. Quocirca partitiones, quibus subiacet propositio composita ratione suae materiae, sunt eaedem ac enumeratae in articulo praecedenti: partitiones vero, quae eidem conveniunt ratione suae formae seu particulae coniungentis, sunt ei propriae, et in praesenti articulo examinandae. Hae totidem recenseri queunt, quot sunt diversae particulae, quibus simplices enuntiationes in unam propositionem componuntur. Universim vero ad duo genera revocantur. Aliae dicuntur propositiones *aperte compositae*, aliae vero *occulte compositae*. In illis compositio, spectata ipsa structura orationis, est per se manifesta, ac propterea nulla indigent expositione: hae contra ore tenus videntur simplices, at reipsa sunt compositae, unde expositione aliqua indigent, ac idcirco *exponibiles* etiam vocantur.

126. **Quot recenseantur propositiones aperte compositae.** — Propositiones aperte compositae tres praecipue recenseri possunt; ceterae enim ad eas facile revocantur. Hae porro sunt *conditionalis*, *copulativa*, *et disiunctiva*. Hanc divisionem ita optime explicat Petrus a Fonseca. " Coniunctio, quae forma est enuntiationis coniunctae, tribus modis comparari potest cum simplicibus enuntiationibus, quas connectit. Aut enim iungit earum sententias, aut dividit. Si iungit, aut ordine consecutionis unius ex altera id facit, ut videlicet posterior ex priore efficiatur, aut non habita ratione eiusmodi ordinis. Si ordine consecutionis iungit sententias, vocatur conditionalis, ut: *Si sol lucet, dies est*. Si absque eiusmodi ordine, dicitur *copulativa*, ut: *Socrates fuit philosophus, et fuit vir bonus*. Si denique dividit sententias, *disiunctiva* nuncupatur, ut: *Aut dies est, aut nox est*. Tria igitur sunt genera coniunctarum enuntiationum, conditionalis, copulativa, et disiunctiva, quas Cicero connexum, coniunctionem, et disiunctionem nominat..... Qualitas essentialis enuntiationum, quam affirmationem et negationem dicimus, his etiam omnibus com-

muniter convenit, verum aliter quam simplicibus. Simplices enim dicuntur affirmativae et negativae, quia earum praedicata attribuuntur subiectis, aut ab eisdem removentur: at coniunctae dicuntur affirmativae, quia coniunctiones affirmantur, h. e. non negantur: negativae, quia negantur, sive praedicata simplicium, quas in se coercent et continent, affirmentur sive negentur. Unde fit, ut hae ambae sint affirmativae: *Si sol lucet, dies est; si sol non lucet, dies non est:* hae vero ambae negativae: *Non si sol non lucet, nox non est; Non si sol lucet, nox est.* Id quod in ceteris generibus facile perspicies. Fiunt autem huiusmodi enuntiationes negativae, praefixa initio totius enuntiationis negante particula, ut in proximis duobus exemplis cernis. „ (*Instit. Dialect.* lib. 3. c. 14.)

127. **Propositio conditionalis.** — Propositio conditionalis rite definitur *ea, in qua nihil absolute affirmatur aut negatur, sed solum affirmatur aut negatur dependentia seu consecutio unius affirmationis aut negationis ex alia affirmatione aut negatione;* veluti cum dicimus, *Si quid existit, datur ens improductum.* Hinc duplici parte constat, altera, quae conditionem exprimit, ac particula *si* afficitur, altera vero significat id, quod sub conditione negatur vel affirmatur: illa dicitur *antecedens* vel etiam *conditio*, haec vero *consequens* seu *conditionatum.* Eiusmodi enuntiationes censentur verae, si consecutio sit prout enuntiatur; secus erunt falsae. Quare hae sunt ambae verae, *Si Deus non existit, nihil existere potest, Non si homo vivit, est animal:* contra falso diceretur, *Si Deus est, mundus existit*, vel *Non si mundus est, Deus existit.* Hac de causa dici solet, conditionalem nihil ponere in esse, quia nimirum, ut sit vera, veritatem neque antecedentis neque consequentis requirit. Aliqui etiam inde colligunt omnes conditionales veras esse necessarias, et omnes falsas impossibiles: quia, aiunt, omnis bona consecutio est necessaria, et omnis vitiosa impossibilis. At sapienter contradicit praelaudatus auctor. " Etenim, ait, non modo multae conditionales ex futuris contingentibus probabiles censentur, ut, *Si diligenter operam navaveris, doctus evades;* sed etiam ex praesenti tempore,

ut si dicas, *Si qua mater est, diligit filium*, quae enuntiatio cum inter veras enumeretur, non in eo veritatis gradu ponitur, ut dicatur falsa esse non posse. Non tantum ergo necessaria et impossibilis enuntiationes conditionales reperiuntur, sed contingens etiam. Nec vero omnibus bona consecutio est necessaria, sed quaedam etiam probabilis. „ (loc. cit. c. 15.) (1)

128. **Propositio copulativa.** — Forma huius enuntiationis est particula copulans *et;* eaque mediante simul connectuntur plures enuntiationes simplices, quot volueris. Haec propositio, prout supra monuimus, est affirmativa, si particula copulans affirmetur seu non negetur, licet membra copulata sint negativa; ut si dicas, *Nec Petrus nec Paulus sunt docti:* hoc enim perinde est ac si diceres, *Petrus et Paulus non sunt docti.* Contra est negativa, si haec coniunctio negetur, ut *Non et Petrus et Paulus sunt docti*, vel *Nullus servit Deo et pecuniae.* Hinc ad veritatem huius enuntiationis, si sit affirmativa, requiritur, ut sint vera omnia et singula membra, quae copulantur. Quare falsa est haec propositio, *Nec fides nec divitiae sunt necessariae ad salutem.* Si vero sit negativa, ad eius veritatem requiritur ut

---

(1) Sedulo notare oportet duplex genus existere propositionum conditionalium. Aliae sunt eiusmodi, ut consecutio, quae particula *si* vel alia conditionem exprimente significatur, consistat in nexu quodam *necessario* conditionatum inter et conditionem, qui propterea sit talis, ut sola intellecta conditione sufficiens medium habeatur ad veritatem conditionati cognoscendam. Sic habet sequens propositio, *Si mundus est, Deus existit*, vel quandocumque conditio sit causa sufficiens ac necessario agens respectu conditionati. Aliae vero dantur propositiones conditionales, quarum conditio conducit quidem ad positionem conditionati, at nulla antecedenti necessitate cum eo connectitur: puta, si sit causa quidem sufficiens respectu ipsius, sed libera. Exemplo sit haec enuntiatio, *Si Petrus in talibus adiunctis constituatur, peccaret.* Consecutio seu nexus, qui in talibus propositionibus affirmatur, minime accipi debet per modum cuiusdam necessariae illationis; consistit nempe in mero nexu cuiusdam *coëxistentiae* conditionati cum positione conditionis. Hoc modo innuere sufficiat, pleniorem enim huius rei explicationem tradit theologia naturalis, cum de divina scientia disputatur.

membra, quae copulantur, non sint simul vera. Unde falso diceres, *Nemo servit Deo ac dominis temporalibus.*

Hic vero duo notare oportet.

I. Propositio copulativa negans saepe solet converti in propositionem simplicem *modalem*, dicendo, ex. gr. *Impossibile est servire Deo simul et pecuniae.* Talis est forma principii contradictionis, *Nequit idem simul esse et non esse.* Potest etiam resolvi in propositionem disiunctivam. Sic loco dicendi, *Corpus non et movetur et quiescit*, dici potest, *Corpus vel non movetur vel non quiescit.*

II. Ad propositionem copulativam revocantur aliae permultae enuntiationes, ut *adversativae* et *comparativae*, et aliae id genus, veluti si dicas, *Non quidem pulchra sed utilissima est vitis*, *Quales principes sunt talis fere est populus.* Ad copulativam etiam revocatur propositio *causalis*, et si dicas, *Mundus est productus, quia contingens.* In propositione enim causali tria copulative asseruntur, videlicet veritas antecedentis, veritas consequentis, ac dependentia istius ab illo sicut effectus a causa vel rationati a ratione sufficienti.

129. **Propositio disiunctiva.** — Haec propositio, ut diximus, plures sententias disiungit ope particulae *vel*, *aut.* Exemplo sit, *Animal vel est rationale, vel irrationale.* Porro particula disiungens duplicem sensum habere potest, nimirum *exclusivum* et *praecisivum.* Erit sensus exclusivus, si vel ex rei natura vel ex intentione loquentis membra, quae disiunguntur, sint incompossibilia, ut videre est in exemplo nuper allato. Si hoc contingat, requiritur ad disiunctionis veritatem, ut unum membrum sit verum, cetera autem falsa. Secus habebitur sensus praecisivus, cum videlicet unice asseritur veritas alicuius e membris, quae connumerantur, praescindendo num cetera sint etiam vera nec ne. Talis est haec enuntiatio, *Aut Demosthenes perfectus orator fuit, aut Cicero, aut certe nullus.* In hoc casu, ut patet, non officit veritati propositionis disiunctivae, quod omnia membra recensita sint vera.

In hoc enuntiationum genere, quemadmodum in superioribus, propositio non censetur absolute negans, li-

cet simplices quae disiunguntur sint negativae, nisi negatio praefigatur ipsi particulae disiungenti initio propositionis, v. g. *Petrus non est aut albus aut niger*. In hoc casu particula disiungens negatione affecta aequivalet particulae *nec*, atque ita propositio disiunctiva convertitur in copulativam, ut in proximo exemplo, *Petrus nec est albus nec niger*.

130. **Propositiones exponibiles ac primo de propositione exclusiva.** — E propositionibus occulte compositis, quae expositione indigent, primo loco recensetur enuntiatio *exclusiva*. Haec, prout ipsum nomen dicit, ea est, *quae enuntiat aliquid cum exclusione alterius*. Id praestat ope particulae *solum*, *tantum*, *dumtaxat*, aliusve consimilis. Tres eiusdem species enumerari possunt. Prima habetur, quando praedicatum attribuitur subiecto et cetera omnia subiecta excluduntur ab extensione eiusdem praedicati, ut *Solus Deus est aeternus*. Quare sic exponitur, *Deus est aeternus, et cetera, quae non sunt Deus, non sunt aeterna*. Secunda species exclusivae propositionis est, quae praedicatum removet a subiecto expresso, et illud attribuit ceteris omnibus, ut *Solus Deus non mutatur*. Eius exponens est haec, *Deus non mutatur, et cetera, quae non sunt Deus, mutantur*. Tertia denique habetur, quando praedicatum attribuitur subiecto, et omnia alia praedicata eiusdem generis a comprehensione subiecti excluduntur. Exemplo sit, *Sensus est perceptivus tantum rerum materialium;* quae propterea ita exponi debet: *Sensus est perceptivus rerum materialium, et non est perceptivus aliarum rerum*. Prima et secunda species dicuntur *exclusi subiecti*, tertia vero *exclusi praedicati*. Aliqui connumerant inter enuntiationes exclusivas eas etiam, in quibus negatio praefigitur ipsi particulae excludenti, puta cum dicis, *Non solus homo est sensu particeps:* sed immerito. Eo ipso enim, quod in talibus propositionibus exclusio negatur, eae in numero exclusivarum recenseri non debent.

131. **Quo pacto exponi debent enuntiationes, in quibus negatio afficit particulam excludentem.** — Merito tamen quoad huiusmodi enuntiationes, in quibus videlicet

negatio afficit particulam ipsam excludentem, quaeri potest, quaenam sit earumdem exponens, copulativa ne an disiunctiva. Plures volunt eas esse exponendas disiunctive, et idcirco propositionem proxime allatam ita exponunt: *Vel homo non est sensu particeps, vel aliquid aliud ab homine est sensu particeps.* Sed hoc non videtur verum. Nemo enim est, qui non contradicat sic asserenti: *Non solus Deus est mendax.* At enim hoc certe dicendum esset, si eius exponens esset haec: *Vel Deus non est mendax, vel aliquid praeter Deum est mendax.* Quare dicendum est, etiam has propositiones exponi debere per copulativam, in qua retineatur quod enuntiatur sed auferatur exclusio. Sic itaque expones praecedentes enuntiationes: *Homo est sensu particeps, et aliquid praeter ipsum est etiam sensu particeps;* quae vera est: *Deus est mendax, et aliquid praeter Deum est etiam mendax;* quae falsa est. Ratio est, quia dictio exclusiva vim negationis habet: negatio autem praeposita negationi affirmat. Hinc, ut inferius docebimus, ad habendam contradictionem in propositionibus exclusivis, haec debet formari in earumdem exponentibus: unde perperam ut contradictoriae assignarentur hae propositiones: *Tantum Petrus est doctus, Non tantum Petrus est doctus;* quia simul falsificantur, si Petrus non sit doctus.

132. **Propositio exceptiva.** — Propositioni exclusivae affinis est propositio *exceptiva*, quae videlicet conflatur signo exceptivo, quale est *praeter*, aut aliud eiusdem significationis; ut ex. gr. *Omne ens, praeter Deum, est mutabile.* Haec porro particula excipiens duplicem sensum habere potest, *negativum*, ac *praecisivum*. Sensus est negativus, si ita affirmatur aliquid, ut negetur de parte, quae excipitur, ut in exemplo proxime inducto. Tunc exponi debet, ut exclusiva, sic: *Deus non est mutabilis, et cetera omnia sunt mutabilia.* Erit vero sensus mere praecisivus, si de parte quae excipitur, nihil dicatur, ita ut proferens intendat solummodo non comprehendere sub sua affirmatione vel negatione partem, quam excipit. Hoc modo S. Augustinus (Lib. 1. *De adult. connub.* c. 9.) explicat sententiam a Christo Domino prolatam, Matth. XIX, 9.

Quicumque dimiserit uxorem suam nisi ab fornicationem, et aliam duxerit, moechatur. Observa tamen hoc postremum non contingere nisi raro: quamobrem proferens ad ambiguitatem tollendam explicare se debet, quemadmodum Christus Dominus sententiam suam exposuit tum per alios Evangelistas, tum per Apostolum et Ecclesiam.

133. **Propositio reduplicativa.** — Tertio et ultimo loco inter propositiones, quae expositione indigent, recensetur propositio *reduplicativa*, cui videlicet admiscetur particula *prout, quatenus, in quantum*, vel alia huiuscemodi, quae vim geminandi aut iterandi habet. Haec particula duplici sensu accipi solet, *specificativo*, et *causali*. Primus est, ut denotetur in subiecto id revera, secundum quod est subiectum praedicati, tametsi non sit causa sufficiens, ut praedicatum reipsa conveniat illi; ut si dicas, *Christus, ut homo, latriae cultu adorari debet*, vel, *Ignis, ut applicatus, comburit*. Sensus contra est *causalis*, qui maxime dicitur *reduplicativus*, cum reduplicatio causam exhibet vel rationem a priori, cur praedicatum reipsa conveniat subiecto, ex. gr. *Homo, utpote ens contingens, a Deo pendet in esse:* Hinc propositio reduplicativa semper exponenda est per copulativam: sed in priori sensu per mere copulativam, in posteriori vero per copulativam causalem. Quare proxima exempla ita expones: *Christus est latriae cultu adorandus ac tali cultu adorari debet id secundum quod est homo; Ignis comburit, sed quando est applicatus; Homo, quia ens contingens, a Deo pendet in esse.*

134. **Propositiones de extremo coniuncto.** — Ad complementum doctrinae in praesenti articulo traditae, aliquid innuere oportet de propositionibus quibusdam, quae revera simplices sunt, proxime tamen ad compositas accedunt, et in eas quandoque resolvi queunt. Hae sunt illae, quarum praedicatum vel subiectum est terminus aliquis *complexus*, ut *Petrus est homo pius*. A veteribus dicebantur *de extremo coniuncto*. Iam age, in istiusmodi propositionibus bina haec documenta prae oculis habeto.

I. Saepe terminus, qui principali subiecto vel praedicato adiicitur, se habet ad modum syncategorematis, quo

videlicet determinetur id, de quo aliquid praedicatur, vel id quod de aliquo praedicatur. Id si fiat, propositio unum iudicium significat, ac frustra in copulativam converteretur. Exemplo sit sequens propositio: *Anima eaque rationalis est vera per se ac immediata corporis forma.* In hac propositione, *rationalis* non praedicat aliquid, sed determinat subiectum, de quo praedicatum enuntiatur: particulae vero illae *vera*, *per se*, ac *immediata*, non sunt praedicatum, sed determinant legitimum sensum, quo praedicatum, *forma* videlicet, in hac propositione de subiecto enuntiatur. Interdum huiusmodi propositiones sensum habent mere conditionalem, v. gr. in hac: *Homo, qui in lethali culpa decesserit, condemnabitur.*

II. Saepe etiam terminus, qui complexionem facit, significat aliquod iudicium in mente latens diversum ab eo, quod expresse his propositionibus manifestatur. Exempligratia cum dico: *Homines qui mortui sunt, resurgent*, vel, *Deus omnipotens creavit mundum:* expresse quidem enuntio resurrectionem in priori, creationem vero in altera propositione; sed simul manifesto implicite vel aliquos homines decessisse vel Deum esse omnipotentem. Tunc certe propositio bene resolvitur in copulativam, quae duas simplices enuntiationes copulet, quarum una sit *principalis*, altera vero *incidens*, ex. gr. sistendo in exemplis inductis: *Plures homines sunt mortui, et hi resurgent*, vel *Deus est omnipotens, et ipse creavit mundum.* Quae proinde requiruntur ad copulativae veritatem, pari ratione necessaria sunt, ut tales propositiones veritatem habeant.

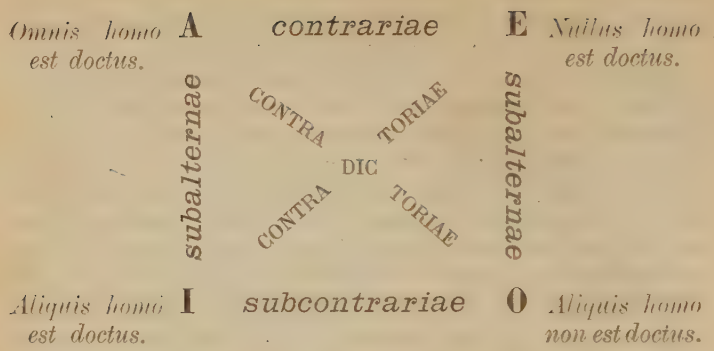
ARTICULUS IV.

De oppositione logica propositionum.

135. **Materies ac ordo tractationis.** — Huc usque egimus de enuntiationis partitione. Remanet nunc agendum de eiusdem proprietatibus, quas dialectica considerat.

Prima et potissima est *oppositio*. Non tamen quaelibet oppositio, quae in propositione considerari potest, huc pertinet. Non enim hic loquimur de oppositione physica duarum enuntiationum, qua fit, ut in uno eodemque intellectu existere simul non possint. Hoc sensu quaeritur in Psychologia, vel, si mavis, etiam in Logica maiori, utrum actus opinionis simul cohaerere possit cum actu certitudinis in uno eodemque intellectu circa idem obiectum. Sermo est proinde de oppositione *logica* duarum propositionum, quae consistit in mutua exclusione, quam habent vel habere possunt in veritate et falsitate. Animadverte praeterea, valde differre oppositionem, quam hic consideramus, ab ea, de qua egimus in art. 3. cap. praecedentis. Ibi enim sermo fuit de oppositione *terminorum*, hic vero sermo est de oppositione *enuntiationum*, prout huiusmodi. Unde hae binae propositiones *Petrus est albus*, *Petrus est niger*, habent utique praedicata contraria, sed non sunt *propositiones contrariae*, ut melius patebit ex dicendis. Porro, ut in hac re, spinosa quidem, sed momenti non levis, tractatio lucidior evadat, primo hanc oppositionem inspiciemus in propositionibus simplicibus *de inesse*, quae praedicatum enuntiant de subiecto communi: in his enim facilior intellectu est. Inde vero eruemus propriam et intrinsecam rationem oppositionis mutuae, qua propositiones invicem separantur: atque ita facili negotio documenta opportuna trademus ut oppositio in quolibet alio genere enuntiationum detegi queat.

136. **Quotuplex oppositio propositionum simplicium de inesse, quae praedicatum enuntiant de subiecto communi.** — Hae propositiones, modo retineant idem subiectum idemque praedicatum, triplici modo differre possunt inter se, videlicet vel qualitate simul et quantitate, vel sola qualitate, vel sola quantitate. Si primum, dicuntur *contradictoriae;* si secundum, dicuntur *contrariae*, si fuerint ambae universales, *subcontrariae* vero si sint ambae particulares; si tertium denique, vocantur *subalternae*. Hoc sequenti schemate videri potest.



137. **Quomodo propositiones praedictae se habeant ad invicem ratione veritatis et falsitatis.** — Ex hac porro differentia hae leges habentur.

1ª **Contradictoriae nequeunt esse nec simul verae nec simul falsae.** — Ratio primae partis est, quia contradictoriae ita habent, ut quod una pronuntiat esse, altera pronuntiat non esse. Atqui impossibile est, enuntiationes huiuscemodi esse simul veras, quemadmodum impossibile est idem simul esse et non esse. Ratio vero secundae partis est, quia in contradictoriis una simpliciter removet affirmationem alterius. Perinde enim est si dicas, *Omnis homo est doctus*, *Aliquis homo non est doctus;* ac si diceres, *Omnis homo est doctus*. *Non omnis homo est doctus:* ac similiter huic universali, *Nullus homo est doctus*, aeque contradicis sive dicas, *Aliquis homo est doctus*, sive dicas, *Non nullus homo est doctus*. Nequeunt proinde esse simul falsae, nisi fingatur medium inter affirmationem et simplicem negationem circa idem, sive inter esse et non esse respectu eiusdem. Atqui id est absolute impossibile; quodlibet enim aut est aut non est.

2ª **Contrariae nequeunt esse simul verae, sed possunt esse simul falsae.** — Ratio primae partis eadem ipsissima est ac ea, qua demonstravimus priorem partem

legis praecedentis. Contrariae enim conveniunt cum contradictoriis in hoc, quod una dicit non esse quod altera dicit esse. Secunda pars patet ex discrimine quod intercedit contradictorias inter et contrarias. Negatio enim universalis non simpliciter removet affirmationem universalem, sed pergit ad extremum oppositum. Relinquitur proinde medium, in quo potest consistere veritas. Sic ut removeatur haec affirmatio, *Omnis homo est doctus*, plane sufficit ut aliquis homo non sit doctus. Quocirca hae binae propositiones sunt simul falsae: *Omnis homo est doctus*, *Nullus homo est doctus*.

3ª **Subcontrariae possunt esse ambae verae, sed nequeunt esse simul falsae.** Sequitur proxime ex praecedentibus. Si enim duae contrariae possunt esse simul falsae, earum contradictoriae possunt esse simul verae; ac vicissim, si duae contrariae nequeunt esse simul verae, earum contradictoriae nequeunt esse simul falsae. Atqui quae respectu contrariarum sunt contradictoriae, sunt subcontrariae inter se, quod in superiori schemate facile videri potest.

4ª **In subalternis ex veritate universalis infertur veritas particularis; et ex falsitate huius falsitas illius; at non vicissim.** — Sequitur etiam facile ex dictis. Si enim vera est universalis, ex. gr. *A*, falsa est eius contraria *E;* et si falsa est *E*, vera erit eius contradictoria *I*, quae est particularis subalternata primae universalis. Similiter si falsa est particularis, v. g. *I*, vera erit eius contradictoria *E*, ac proinde falsa est eius contraria *A*, quae est propositio universalis subalternans prioris particularis. Non licet autem arguere vice versa. Nam binae contrariae possunt esse simul falsae, et binae subcontrariae simul verae.

138. **In quo consistat proprius character oppositionis veri nominis.** — Hisce praehabitis, inquirendum modo est, in quo reponi debeat propria et essentialis ratio oppositionis mutuae inter propositiones. Observa itaque, duo requiri, ut binae propositiones vere et proprie mutuo opponantur. Requiritur imprimis, ut constent

eadem materia, h. e. eodem subiecto, eodemque praedicato : secus non oppositae dicuntur, sed *disparatae*. Sicut enim oppositio physica nulla viget, nisi circa idem commune subiectum, ita nec logica oppositio datur in propositione, qua propositio est, nisi in materia eadem. Ut autem censeatur idem subiectum idemque praedicatum, non sufficit identitas nominis, sed requiritur praeprimis, ut eodem plane sensu accipiatur, et secundum easdem omnino circumstantias. Quocirca non sunt oppositae hae duae enuntiationes : *Christus prout homo est minor Patre*, *Christus ut Deus est Patri aequalis*. Non censetur tamen mutata propositionis materia ob solam diversitatem syncategorematis *Omnis*, *Aliquis*, aliusve consimilis quantitatem propositionis designantis : quemadmodum etiam in naturalibus non censetur diversa materia simpliciter eo quod sit maior vel minor, prout fert commune proloquium, *Magis et minus non mutant speciem*. Supposita hac identitate materiae, ut binae propositiones evadant oppositae, requiritur secundo, ut altera sit affirmans, altera vero negans : et in hoc potissimum viget earumdem oppositio mutua. Ratio est in promptu. Nam ut duo dicantur opponi, debent mutuo se excludere, ac propterea quod ab uno adstruitur, ab altero removeri debet : id autem in enuntiatione fit mediante affirmatione et negatione. Hinc generalis tessera ac intrinsecus character oppositionis, vere et proprie talis, propositiones quod spectat, reponi debet in *simultanea affirmatione et negatione unius eiusdemque de uno eodemque in eodem sensu, in iisdem omnino circumstantiis*.

139. **Quomodo propositiones contradictoriae, contrariae, subcontrariae, et subalternae oppositae dicantur.** — Ex dictis haec facile intelliguntur.

I. Verae oppositionis ratio proprie inest propositionibus tum contradictoriis tum contrariis. In utrisque enim habetur duplex conditio requisita, videlicet materiae identitas, ac diversitas seu pugna in forma sive qualitate essentiali. Hoc tamen differt in contradictoriis et in contrariis, quod in illis una praecise negat quod satis est ut

removeat affirmationem alterius, in istis vero continuo pergitur ad extremum oppositum. Ad rem S. Thomas. " Universalis (propositio) affirmativa, et universalis negativa sunt contrariae, sicut *Omnis homo est iustus*, *Nullus homo est iustus;* quia scilicet universalis non solum removet universalem affirmationem, sed etiam designat extremam distantiam, in quantum negat totum quod affirmatio ponit: et hoc pertinet ad rationem contrarietatis; et ideo particularis affirmativa et negativa se habent sicut medium inter contraria. „ (1. *Periher.* lect. XI.) Et paulo inferius. " In contradictoriis negatio non plus facit, nisi quod removet affirmationem. Quod contingit dupliciter. Uno modo, quando est altera earum universalis, altera particularis, ut supra. Alio modo, quando utraque est singularis, quia tunc negatio ex necessitate refertur ad idem. „

II. Ex hac pugna propositionum in qualitate essentiali, sequitur earumdem pugna in qualitate accidentali, nempe in veritate et falsitate, quae enuntiationis affirmationem vel negationem consequitur. Affirmatio enim dicit rem esse, negatio vero dicit non esse; verum autem habetur quando dicitur esse quod est, vel non esse quod non est. Eatenus proinde affirmatio et negatio de eodem essent simul verae, si idem posset simul esse et non esse; quod est omnino impossibile. Nec contradictoriae proinde nec contrariae possunt esse simul verae. Cum praeterea contradictio in hoc differat a contrarietate, quod haec medium relinquat, illa vero minime, hinc ulterius consequitur, tum contradictoriam alterutram necessario esse veram, tum contrarias ambas simul falsas esse posse.

III. Propositiones *subcontrariae* non proprie opponuntur invicem, sed ore tenus dumtaxat. " Particularis affirmativa, ait rursus Angelicus Doctor, et particularis negativa non habent, proprie loquendo, oppositionem. Quia oppositio attenditur circa idem subiectum: subiectum autem particularis enuntiationis est universale particulariter sumptum, non pro aliquo determinato singu-

lari, sed indeterminate pro quocumque: et ideo cum de universali particulariter sumpto aliquid affirmatur vel negatur, ipse modus enuntiandi non habet, quod affirmatio et negatio sint de eodem; quod requiritur ad oppositionem affirmationis et negationis secundum praemissa. „ (*loc. cit.* lect. 10.)

IV. Propositiones *subalternae* minime etiam opponuntur, nisi oppositione quadam relativa, ut *magnum* et *parvum*. Sunt enim ambae vel affirmativae vel negativae. Connumerantur tamen ipsae et subcontrariae inter oppositas a dialecticis, quia participant aliquid de exclusione mutua in veritate vel falsitate, quae propria est propositionum contradicentium vel contrariarum.

140. **De oppositione in propositionibus coniunctis.** Si haec rite intellexeris, haud difficile erit oppositionem detegere in quolibet propositionum genere. Ac imprimis quod spectat propositiones coniunctas seu compositas, haec tria documenta accipias.

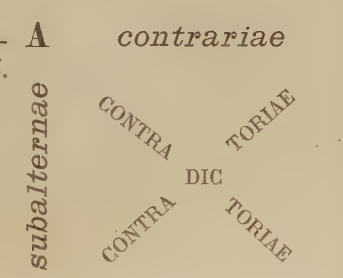
I. Ut habeas contradictoriam propositionis conditionalis, negationem praefigas in fronte totius enuntiationis, in qua nexus adstruitur consequentis cum antecedente. Quod si eadem retenta conditione neges conditionatum, non contradictoriam semper habebis sed saepe contrariam (1). Sic contradictoria huius propositionis, *Si Deus existit, mundus existit*, est haec: *Non si Deus existit, mun-*

---

(1) Consulto sic loquimur. Id enim locum reipsa habet, cum sermo est de propositionibus conditionalibus illativis (127. nota), in quibus necessario nexu conditio cum conditionato copulatur. In aliis vero contradictionem obtinebis sive negationem praefigas toti propositioni, sive soli conditionato. Quare si dixeris, *Si Petrus in talibus adiunctis constituatur, peccaret*, contradictoria huius propositionis erit haec: *Si Petrus in talibus adiunctis constituatur, non peccaret*. Ratio perspicua est. Nam hae binae propositiones, sensum quod spectat, plane aequivalent duabus singularibus categoricis, quarum prior est affirmans, altera vero negans; quod clarius elucet, si ita efferantur: *Petrus in his adiunctis*, (*si haec ponantur*,) *peccat; Petrus in his adiunctis*, (*si haec ponantur*,) *non peccat*. Porro duae propositiones singulares eiusdem materiae ac diversae formae non contrarie sed contradictorie invicem opponuntur.

dus existit; contraria vero est haec alia: *Si Deus existit, mundus non existit.*

II. Ad habendam oppositionem in copulativis et disiunctivis, optima omnium regula est, ut copulativa et disiunctiva, easdem habentes propositiones simplices, ita mutuo comparentur, ut copulativa habeatur quasi universalis, disiunctiva vero quasi particularis subalternata. Sic enim facillime habebis oppositionem, prout in sequenti schemate exhibetur.



Petrus et Paulus sunt docti.

Nec Petrus nec Paulus est doctus.

Vel Petrus vel Paulus est doctus.

Vel Petrus vel Paulus non est doctus.

III. Oppositio propositionum exponibilium fiat in earumdem exponentibus; secus deceptio facilis erit. Cum autem exponentes omnium propositionum occulte compositarum sint copulativae, servanda erit etiam in istis regula tradita in praecedenti documento. Maioris perspicuitatis gratia, subiicio exempla in exclusivis.

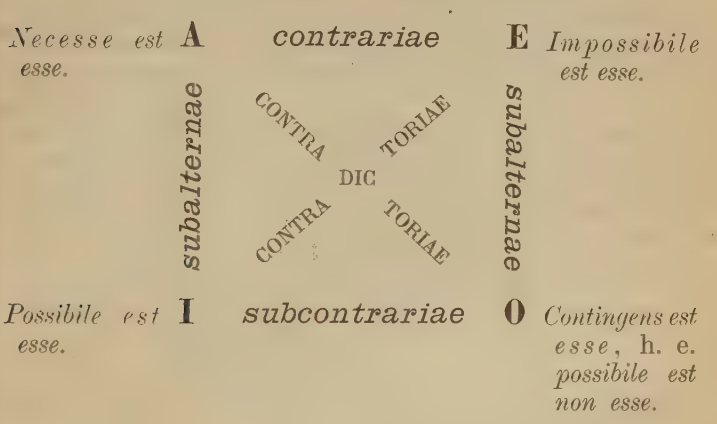
Exclusiva exclusi subiecti.

Tantum Deus est aeternus.	CONTRAD. *Vel Deus non est aeternus, vel aliquid aliud est aeternum.* CONTRAR. *Deus non est aeternus, et aliquid aliud est aeternum.*
Non solus Deus est intelligens.	CONTRAD. *Vel Deus non est intelligens, vel nullum aliud est intelligens.* CONTRAR. *Nec Deus est intelligens, neque aliquid aliud est intelligens.*

Exclusiva exclusi praedicati.

Petrus est princeps temporalis tantum.	CONTRAD. *Vel Petrus non est princeps temporalis, vel est princeps non temporalis.* CONTRAR. *Petrus non est princeps temporalis, et est princeps non temporalis.*
Omnes sensus sunt perceptivi rerum duntaxat materialium.	CONTRAD. *Vel aliquis sensus non est perceptivus, vel est perceptivus rerum immaterialium.* CONTRAR. *Neque omnes sensus sunt perceptivi, et aliquis est perceptivus rerum immaterialium.*

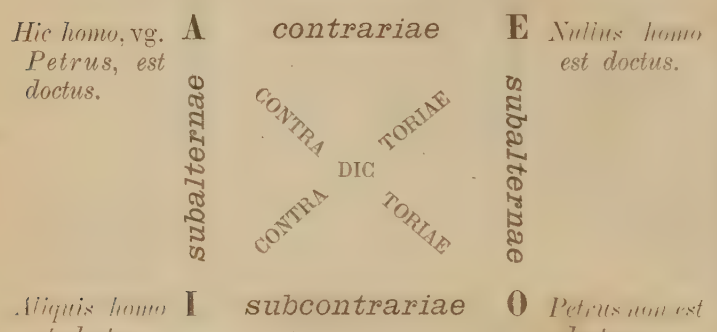
141. **De oppositione propositionum modalium.** — Ut in praecedenti articulo notavimus, propria universalitas propositionis modalis est universalitas verborum seu temporis. Hinc facile erit detegere oppositionem in earumdem modis prout sequenti schemate exhibetur.



Hinc facillime habebis oppositionem in propositionibus modalibus, si earumdem *dictum* sit *singulare*. Quod si *dictum* fuerit *commune*, non unam sed plures contrarias habere poteris. Sic non modo sunt contrariae hae binae propositiones: *Necesse est omnem hominem esse aegrum*, *Impossibile est omnem hominem esse aegrum;* sed etiam istae aliae duae: *Necesse est omnem hominem esse aegrum*, *Impossibile est aliquem hominem esse aegrum*. In hac re, omissis aliis quae confusionem ingerere possunt, optima regula est, ut inspiciatur sensus, et videatur num relinquant medium nec ne.

142. **De oppositione in propositionibus singularibus.** — Quoad propositiones singulares, contradictoria facile obtinetur, ut iam notavimus, praefigendo negationem copulae verbali. Sic asserenti, *Hic homo*, h. e. Petrus, *est doctus*, contradices dicendo, *Petrus non est doctus*. Id

etiam intelligendum de propositionibus, quae tamquam singulares censentur, ut quae subiecto constant, in cuius extensione non sunt inferiora, in quae resolvi queat: si ex. gr. non supponit nisi logice vel absolute, vel etiam disiuncte. Ceterum si subiectum sit suppositum quoddam singulare contentum sub termino communi, tunc poteris non modo contradictionem, sed etiam alias oppositiones in propositionibus singularibus obtinere. En schema.



143. **De oppositione in propositionibus particularibus plurali numero prolatis.** — Ultimo loco quaeri potest, qua ratione obtineatur contradictoria propositionis particularis, cuius subiectum personaliter supponat pro pluribus, ut si dicas, *Aliqui Apostoli fuerunt proditores.* Huius profecto contradictoria non est haec, *Nullus Apostolus fuit proditor:* sunt enim ambae falsae. Respondeo, huiusmodi particularibus contradici, si particula *non* praeponatur initio totius propositionis. Hinc contradictoria enuntiationis proxime allatae est haec, *Non aliqui Apostoli fuere proditores.* Sensus est, *Vel nullus Apostolus fuit proditor, vel certe nonnisi unus.*

ARTICULUS V.

De aequipollentia et conversione propositionum.

144. **Quaenam enuntiationes censeantur aequipollentes.** — Aequipollentia propositionum generatim nihil aliud est, nisi plurium enuntiationum, aliquo modo diversarum, eadem vis in significando. Speciatim vero in praesenti a dialecticis consideratur tantum in propositionibus oppositis, ac definiri poterit: *Duarum propositionum, ceteroquin oppositarum, idem sensus ob negationem aliquam alterutri earum superadditam.* Sic dicuntur aequipollentes hae binae propositiones, *Nullus homo est doctus*, *Non aliquis homo est doctus.* Si demas negationem secundae propositioni superadditam, haberes duas propositiones contradictorias. Haec proprietas consideratur in dialectica, ut propositiones quaedam ex obscuris evadant clariores, et facilius intelligatur qua ratione mutuo opponantur.

145. **Dialecticae aequipollentiae regulae.** — Ut patet ex definitione modo allata, haec proprietas innititur particulae *non* quae a dialecticis vocatur *malignantis naturae*, pro eo quod vim habet mutandi seu destruendi quantitatem et qualitatem signorum, quibus praefigitur. Hinc facile deducuntur regulae dialecticae aequipollentiae.

1ª Reg. — Ut propositio contradictoria evadat aequipollens alterius, praeponenda est negatio subiecto seu integrae propositioni; sic enim immutabitur tum quantitas tum qualitas. Exemplo sint hae duae propositiones contradictoriae, *Nullus homo est doctus*, *Aliquis homo est doctus.* Si negationem praefigis priori dicendo, *Nonnullus homo est doctus*, habebis aequipollentem secundae: quod si huic negationem praeponis dicendo, *Non aliquis homo est doctus*, habebis aequipollentem primae.

2ª Reg. — In contrariis et subcontrariis postpone negationem subiecto; tunc enim afficiet solam copulam, ac propterea sola immutabitur qualitas. Sic dicendo. *Nullus homo non est rationalis*, perinde est ac si diceres. *Omnis homo est rationalis.*

3ª Reg. — Subalternae denique evadunt aequipollentes, si negatio praeponatur simul ac postponatur subiecto. Exemplo sit propositio *E*, *Nullus homo est doctus.* Si negatio praeponitur subiecto, habebitur eius contradictoria *I*, videlicet. *Non nullus homo est doctus.* Sin vero, huius postremae propositioni subiecto postponitur negatio, habebitur eius subcontraria *O*, *Non nullus homo non est doctus.* Haec porro est subalterna primae propositionis (1).

146. **Aequipollentia modalium.** — Haec quae diximus, valent respectu propositionum simplicium de *inesse*. In coniunctis haec proprietas non multum habet utilitatis. Quoad modales vero duae sunt regulae.

1ª Reg. — Earundem modi fiunt aequipollentes, prout negatio eis praeponitur vel postponitur, servata regula nuper tradita. En schema.

A	E
Necesse est esse.	*Impossibile est esse.*
Non possibile est non esse.	*Non possibile est esse.*
Impossibile est non esse.	*Necesse est non esse.*

I	O
Possibile est esse.	*Possibile est non esse.*
Non impossibile est esse.	*Non necesse est esse.*
Non necesse est non esse.	*Non impossibile est non esse.*

(1) Hae regulae ad memoriam iuvandam sequenti versiculo a dialecticis comprehendi consuevere.

Prae. contradic., post. contra., prae. postque subalter.

2ª Reg. — Quotiescumque sermo est de modalibus, quae constent dicto communi, ut hae fiant aequipollentes, necesse est, si fuerint *ex modo possibili*, dicta habeantur eadem, contradicant autem dictis enuntiationum *ex necessario*. En schema.

A	E
Necesse est omnem hominem esse album.	*Impossibile est aliquem hominem esse album.*
Non possibile est aliquem hominem non esse album.	*Non possibile est aliquem hominem esse album.*
Impossibile est aliquem hominem non esse album.	*Necesse est nullum hominem esse album.*

I	O
Possibile est aliquem hominem esse album.	*Possibile est aliquem hominem non esse album.*
Non impossibile est aliquem hominem esse album.	*Non necesse est omnem hominem esse album.*
Non necesse est nullum hominem esse album.	*Non impossibile est omnem hominem non esse album.*

147. **Quid propositionis conversio.** — Haec est tertia et ultima proprietas, quae a dialecticis consideratur in enuntiatione. Sic porro definitur: *Unius propositionis ad alteram per terminorum transpositionem necessaria et formalis consequentia;* ut si dicas: *Omne animal est substantia, Ergo aliqua substantia est animal.* Hinc duo requiruntur, ut locum habeat: primo, ut praedicatum fiat subiectum, et subiectum praedicatum: secundo, ut qui concesserit primam propositionem, quae dicitur *conversa*, necessario debeat concedere et alteram, quae dicitur *convertens*, idque vi solius formae propositionis. Ut patet, fundamentum huius proprietatis est ipsa relatio subiecti ad attributum seu praedicatum. Cum enim in qualibet enun-

tiatione praedicatum vel subiecto identificetur vel ab eo distinguatur, omnis autem identitas et distinctio reciprocentur; hinc sine laesione veritatis subiectum in praedicatum, ac vicissim praedicatum in subiectum iure commutari queunt. Sedulo tamen curandum est, ut sensus ac extensio terminorum utriusque propositionis, conversae scilicet et convertentis, maneant immutata: secus nova quaedam identitas vel distinctio loco prioris obtruderetur. Nihil tamen vetat, quominus termini in convertente minus late pateant, quam in propositione conversa: particulare enim continetur in universali, sicut propositio subalternata in subalternante.

148. **Quotuplex conversio dialectica.** — Duplex distingui solet huiusmodi conversio, *simplex* et *per accidens*. Illa habetur, quando servatur eadem propositionis quantitas, ut si propositio, quae converti debet, sit universalis vel particularis, universalis quoque vel particularis sit propositio, in quam convertitur. Conversio vero *per accidens* habetur, cum mutatur propositionis quantitas, ut si propositio conversa sit universalis, eius propositio convertens evadat particularis. A nonnullis additur tertium genus conversionis, videlicet *per contrapositionem*, in qua retinetur propositionis quantitas, sed termini fiunt infiniti, ut si diceres: *Omnis homo est substantia, ergo omnis non substantia est non homo*. Sed hanc omittimus, utpote nullius fere utilitatis, ac praeterea nec definitio conversionis ei convenit, nec in rigore loquendo legitime concludit. Cf. De Benedictis. (*Philos.* tom. 1. lib. 1. q. 2. c. 6.)

149. **Regulae dialecticae conversionis.** — Hisce praesuppositis, facile stabiliri possunt leges seu regulae servandae in conversione peragenda.

1ª Reg. — In propositionibus simplicibus *de inesse*, *E* et *I* convertuntur simpliciter, *A* et *E* convertuntur per accidens. Ut enim supra exposuimus, praedicatum in omni et sola propositione negante distribuitur. Hinc legitimae sunt hae conversiones: *Nullus homo est lapis, ergo nullus lapis est homo: Aliquod animal est irrationale, ergo aliquod irrationale est animal: Omnis homo est sub-*

stantia, ergo aliqua substantia est homo: Nullus homo est lapis, ergo aliquis lapis non est homo.

2ª Reg. — In propositionibus simplicibus modalibus, earum dictum converti potest, prout habetur in regula praecedente, si sint ex necessario vel possibili affirmatis. En exempla: *Necesse est nullum hominem esse lapidem, ergo necesse est nullum lapidem esse hominem.* Vel etiam sic, *Necesse est omnem hominem esse animal, ergo necesse est aliquod animal esse hominem.* Idem perspicies, si loco modi *Necesse*, posueris *Possibile.* Ratio est, quia in huiusmodi conversione remanet eadem identitas vel distinctio, de qua affirmatur sive necessitas sive possibilitas. Exclusimus autem ex hac regula modales ex modo negato, *Non necesse, non possibile seu impossibile:* quia esset falsa. Sic vera est sequens propositio, *Non necesse est omne animal esse hominem:* sed falsa evaderet, si sic converteretur: *Non necesse est aliquem hominem esse animal.* Exclusimus etiam modales ex contingenti ad utrumlibet, quia neque huiusmodi conversio legitima foret. Sic male argueres sic: *Contingit aliquod animal esse sanum, ergo contingit aliquod sanum esse animal.* Cf. De Benedictis l. c.

3ª Reg. — Propositiones compositae non admittunt conversionem, nisi in simplicibus, unde coalescunt. Ratio est manifesta. Sic propositio haec, *Petrus et Paulus sunt docti*, convertitur in hanc aliam, *Aliquis doctus est Petrus et aliquis doctus est Paulus.*

4ª Reg. — In conversione peragenda debent retineri eaedem proprietates terminorum tum in conversa tum in convertente. Secus variaretur sensus terminorum ac proinde consequentia desideraretur. Quare non est bona conversio, si diceres, *Nullum mortuum est homo, ergo nullus homo est mortuus:* quia terminus *mortuus* in conversa sumitur cum *statu*, in convertente autem *ampliative.*

CAPUT TERTIUM

DE ARGUMENTATIONE

ARTICULUS I.

De natura argumentationis universe spectatae.

150. **Definitio argumentationis.** — Tertia humanae mentis operatio, ut initio diximus, *ratiocinium* nuncupatur, quod aliud non est nisi discursus seu processus mentis, quo iudicium unum ex alio colligitur. Ipsius signum seu exterior expressio est *argumentatio*. Haec porro definitur: *Oratio, qua ex argumento explicato, altera quaestionis pars deducitur.*

Dicitur 1. *oratio:* quae vox locum obtinet generis, quod sequentibus vocibus in specie determinatur.

Dicitur 2. *qua ex argumento explicato.* Est autem *argumentum* generatim inventum idoneum ad fidem faciendam, sive ad persuadendum vel convincendum. *Explicari* autem dicitur, quum sic oratione evolvitur, ut ad institutam quaestionem solvendam aptum evadat.

Dicitur 3. *altera quaestionis pars deducitur. Quaestio* est enuntiatio, quae in dubitationem adducitur, ad eamque solvendam instituitur argumentatio. Complectitur proinde duplicem contradictionis partem, affirmationem scilicet et negationem. Exemplo sit: *Est ne anima humana spiritualis an non?* Si inveneris aliquid huic quaestioni solvendae accommodatum, puta rationem *principii intellectivi*, ac illud ita explicaveris: *Omne principium intellectivum est spirituale, Sed anima humana est principium intellectivum, Ergo*

est spiritualis: haec oratio dicetur argumentatio, ac propositae quaestioni affirmative respondet.

151. **Quid antecedens, consequens, et consequentia.** Ex data definitione elucet, argumentationem quamlibet duplici parte constare. Altera dicitur *antecedens*, ac unam vel plures enuntiationes complectitur, unde alia sequitur: altera vero pars vocatur *consequens*, et est ipsa enuntiatio, quae ex priori vel prioribus consequitur. Nexus vero consequentis cum antecedenti dicitur *consequentia*, ac efferri potest particulis *ergo*, *proinde*, aliisve generis eiusdem. Quare consequentia pressius dicitur *bona* vel *vitiosa*, quam *vera* vel *falsa*. Erit bona si reipsa sit, secus erit vitiosa aut apparenter duntaxat. Ceterum nihil prohibet, vera etiam dicatur vel falsa, quia aequivalet propositioni conditionali, cuius conditio sit integrum antecedens, de quo agitur, et conditionatum integrum consequens inde deductum: omnis autem enuntiatio vera vel falsa sit oportet.

152. **Undenam totius consequentiae robur.** — Si quaeras, undenam vim suam consecutio seu consequentia nanciscatur, sive, quod perinde est, quid in causa sit cur mens ex positione antecedentis deducatur ad positionem consequentis, responsio facile habetur ex iis, quae initio diximus. Notavimus enim cum S. Thoma, conclusiones contineri quidem in primis principiis humanae mentis, sed propter debilitatem luminis intellectualis eam non statim in cognitione principii noti inspicere conclusiones omnes consequentes. Quod si perfecte principia intelligeremus, discursus in nobis locum non haberet. Hinc iudicando de veritate principii alicuius, iudicamus quidem implicite de veritate conclusionum, quae in eo includuntur, sed id explicite non facimus quousque haec continentia fiat nobis nota. Quod si hoc contigerit, cum manifeste pateat, idem non posse simul esse et non esse, oportebit in consequente affirmemus vel negemus, quod in antecedente fuerit a nobis vel affirmatum vel negatum. Quapropter totius consequentiae robur enascitur ex principio contradictionis, *Nequit idem simul esse et non esse.*

153. **Consequentia immediata, et mediata.** — Consequentia alia dicitur *immediata*, vel etiam *simplex*, alia vero *mediata* sive medio utens. Prior habetur, cum una propositio ex altera deducitur sine adminiculo termini *medii* inter subiectum et praedicatum conclusionis. Huiusmodi est quae viget in dialectica conversione et aequipollentia propositionum. Huc etiam referri possunt illationes, quae ut habeantur, sufficit principium contradictionis, ex. gr. quae nituntur in legibus dialecticis definitionis, divisionis, oppositionis. Erit vero illatio *mediata*, cum adhibetur terminus *medius* inter subiectum et praedicatum conclusionis, ut videre est in omni syllogismo. Multi autores *argumentationis* nomen huic postremae consequentiae dumtaxat adiudicant, ac propterea pro eodem habent *argumentum* et *medium*. Sed melius videtur cum aliis dicendum, argumentum latius patere, quam medium, ac proinde nomen argumentationis merito extendi etiam ad discursus immediatos, qualis ex. gr. habetur in hac conversione, *Nullus homo est lapis, ergo nullus lapis est homo*. Ratio est, quia argumentum communiter definitur, ut supra diximus, *Inventum quidpiam ad faciendam fidem*, h. e. ad persuadendam conclusionem. Atqui hoc contingit etiam in discursu praedicto: siquidem datur antecedens, quod utique est inventum plane idoneum ut conclusionem persuadeat.

154. **Consequentia materialis et formalis.** — Alia divisio consequentiae ea est, qua in *materialem* et *formalem* tribuitur. Formalis definitur, quae *vi formae concludit*, id est, quae sub eadem dispositione terminorum concludit in omni materia. Tales sunt omnes consecutiones syllogisticae, de quibus in articulo sequenti. Consequentia vero materialis est, quae *vi solius materiae concludit*, id est, quae tametsi valeat ratione materiae in qua versatur, sub eadem dispositione terminorum non aeque valet in omni materia. Exemplo sit haec consecutio; *Omnis homo est risibilis, ergo omne risibile est homo*. Valet quidem propterea quod in antecedenti agitur de praedicato *proprio* respectu hominis: sed minime valeret in alia materia, puta si diceres, *Omnis homo est substantia, ergo omnis*

substantia est homo. Generatim haberi debet, tamquam materialis ea consequentia, cuius rectitudo ut appareat, necesse est expendere indolem obiecti. Contra, si inspecta solum dispositione terminorum, quodcumque demum fuerit eorumdem significatum, legitima apparet illatio, consequentia erit formalis: unde litteris exhiberi solet, ex. gr. *Omne B est C: Sed A est B: Ergo A est C.*

155. **Generales consequentiae leges.** — Ut bona consequentia a vitiosa discernatur, leges quaedam a dialecticis stabiliuntur, quae tamquam fundamentalia principia totius argumentationis haberi debent.

1ª Reg.— **Ex vero non sequitur nisi verum: ex falso autem tum verum tum falsum.** — Ratio primae partis est, quia impossibile est, ut oratio sit vera nisi vera sint omnia et singula enuntiata, quae in ea continentur. Hinc falso quis assereret, *Nullus Apostolus fuit proditor:* non enim sunt verae omnes et singulae propositiones particulares in quas praedicta enuntiatio resolvitur. Atqui in bona consequentia conclusio continetur in antecedente. Ergo si hoc est verum, et illa vera sit oportet. Posterior pars probatur opposita ratione: nihil enim prohibet, quominus verum contineatur in oratione falsa. Sic dato hoc antecedenti, *leo ridet*, sequitur et hoc consequens verum, *ergo est animal*, et hoc falsum, *ergo est homo.*

2ª Reg. — **In bona consequentia, ex contradictorio consequentis legitime deducitur contradictorium antecedentis: sed non vicissim.** — Sequitur ex regula praecedenti. Nam stante contradictorio consequentis, hoc falsum sit oportet: duae enim contradictoriae non possunt simul esse verae. Atqui falsum consequens supponit falsum antecedens ac proinde verum eius contradictorium. Non valet e converso, quia potest verum consequens deduci ex falso antecedente.

3ª Reg.— **Ex necessario non sequitur nisi necessarium.** — Necessarium enim semper est verum, contingens autem potest esse falsum, et impossibile semper est falsum. Si ergo ex necessario deduceretur contingens, vel impossibile, dari posset legitima argumentatio, in qua ex

vero antecedenti colligeretur falsum consequens. quod fieri nequit ex prima regula.

4ª Reg. – **Ex contingenti colligi potest tum contingens tum necessarium, minime vero impossibile.** — Potest enim contingens connecti cum alio contingenti. ut *Petrus loquitur, ergo existit.* Potest etiam pendere ex necessario, modo connexio non sit mutua. ut *Existit mundus, ergo existit Deus.* At si connecteretur cum impossibili, videlicet si dato contingenti sequeretur aliquid impossibile, posset in bona consequentia ex vero deduci falsum.

5ª Reg. – **Ex impossibili sequitur quodlibet, h. e. tum necessarium, tum contingens, tum impossibile.** — Sic dato hoc impossibili, *Asinus ratiocinatur*, sequitur et hoc necessarium, *ergo est animal;* et hoc contingens, *ergo est* seu existit: et hoc impossibile, *ergo est homo.* Ratio est, quia licet impossibile semper sit falsum, tamen ex falso potest sequi tum falsum tum verum.

6ª Reg.— **Quidquid stat cum antecedenti, stat cum consequenti: sed non semper e converso.** — Sensus est: quaecumque propositio potest esse vera, quin destruat veritatem antecedentis, potest etiam vera esse stante veritate consequentis; alioquin si destrueret veritatem consequentis, dum antecedens permanet verum, sequeretur ex vero falsum. Sic si valet haec argumentatio: *Virtus hominem perficit, ergo est illi bona:* ex eo quod virtus perficiat hominem, licet *sit difficilis*, optime fieri potest ut sit illi bona, licet difficilis. Contra, quia sequi potest verum ex falso, nihil vetat, quominus aliquid sit verum simul cum consequenti, et tamen destruat veritatem antecedentis. Sic valet haec argumentatio: *Petrus est homo, ergo est animal:* cum veritate huius consequentis posset stare haec propositio, *Petrus est quadrupes;* sed minime stare potest cum veritate antecedentis.

7ª Reg.— **Ex quocumque sequitur antecedens sequitur consequens; et quidquid sequitur ex consequenti, sequitur ex antecedenti.** — Ratio perspicua est: consequens enim, si legitime ducitur ex antecedenti, in eo continetur. Atqui quod aliud continet, contineat oportet

etiam quae ab eo continentur. Hinc data hac argumentatione; *Petrus est animal, ergo est vivens:* aeque arguere potes, sive dicas, *Petrus est homo, ergo est vivens;* sive dicas, *Petrus est animal, ergo est substantia.* Nam eo quod Petrus sit *homo*, sequitur, ipsum esse *animal*, et eo quod sit *vivens*, sequitur ipsum esse *substantiam.*

156. **Argumentationis species.** De argumentatione, quae medio non utitur, iis, quae iam dicta sunt, nihil superest addendum. Quae vero ratione solius materiae concludit ad logici considerationem non spectat, sed de ea iudicare debet scientia, cuius est materia vi cuius concludit. Quapropter eae duntaxat argumentationis species modo examinandae veniunt, quae et medio constant et vi formae concludunt. Porro argumentatio huiusmodi tripliciter spectari potes. Primo, ratione *veritatis* propositionum quibus coalescit. Secundo, inspecta indole *argumenti*, quo tamquam medio utitur ad concludendum; num v. g. a priori vel a posteriori procedat. Tertio, attendendo solummodo ad *rectitudinem formae* seu terminorum et propositionum dispositionis aptae ad concludendum. Primo et secundo modo inspecta argumentatio in logica maiori expendetur, praesertim ubi sermo erit de scientia ac demonstratione. In praesenti non nisi tertio modo de ea loquemur, quemadmodum praestitit Philosophus in lib. 1, et 2. Priorum. Hac porro ratione si spectetur, quatuor argumentationis species loco citato recensentur ab Aristotele, videlicet *syllogismus*, *enthymema*, *inductio*, *exemplum;* quibus aliae nonnullae passim addi solent. Nos primo trademus doctrinam de syllogismo simplici, et in eo explicando potissimum immorabimur; est enim omnium simplicissima aeque ac nitidissima expressio interioris discursus humanae mentis. Tum vero pauca subiiciemus de ceterarum argumentationum forma.

ARTICULUS II.

Structura syllogismi simplicis.

157. **Definitio syllogismi.** — Syllogismus definitur a Philosopho (1. *Prior.* c. 1.) his verbis: *Oratio, in qua, positis quibusdam, aliud quid a positis necessario colligitur, eo quod illa sunt.* Sensus est: syllogismus est oratio pluribus enuntiationibus constans hac ratione dispositis ut, si praemissae concedantur, sequatur infallibiliter conclusio distincta a praemissis, et hoc sola inspecta forma, sic videlicet ut consequentia semper habeatur cum datur talis dispositio propositionum et terminorum.

Hinc tria facile inferuntur.

I. Quemadmodum essentia enuntiationis salvatur, sive enuntiatio sit vera sive sit falsa; ita de ratione syllogismi non est, quod constet propositionibus veris vel falsis, modo ita sint dispositae, ut praemissis concessis conclusio negari non possit.

II. Ad essentiam syllogismi non sufficit quaecumque necessitas consequentiae conclusionis a praemissis, sed huiusmodi consequentia debet esse *formalis*, h. e. ratione solius dispositionis praemissarum et terminorum, ita ut, posita tali dispositione, conclusio sequatur in quacumque materia.

III. Non est syllogismus, cum consequentia habetur per conversionem, ex. gr. si dixeris: *Aliquod animal est rationale, ergo aliquod rationale est animal.* Ut enim patet ex definitione allata, syllogismus inferre debet aliquid aliud a praemissis. At vero, quod infertur in conversione, proprie non est aliud, sed idem. Excluditur etiam a ratione syllogismi huiuscemodi argumentatio per illa verba *in qua quibusdam positis;* his enim significavit Philosophus, non unam sed plures debere esse enuntiationes, ex quibus syllogismus concludit.

158. **Syllogismus simplex, eiusque artificium.** — Si propositiones, quibus syllogismus conficitur, sint *simplices de inesse*, dicitur *simplex* vel *categoricus*, et est lucidior oralis expressio ratiocinationis mentalis. Quo vero intelligatur, in quo positum sit artificium huic argumentationi proprium, haec animadvertas. Ut praedicatum de subiecto enuntietur, saepenumero non sufficit, ut mutuo comparentur: nempe ob defectum luminis intellectualis humanae mentis, quae paulatim et pedetentium ad agnitionem veritatis pervenit. Tunc opus est recurratur ad alium terminum, qui inter subiectum et praedicatum, veluti *medius* inter *extrema*, constituatur, ut ex perspecta relatione, quam haec extrema cum hoc medio habent, mens discurrere valeat ad iudicandum, num inter se conveniant, nec ne. In hac porro comparatione extremorum cum assumpto medio fieri potest, ut mens detegat vel utrumque ab eo discrepare, vel utrumque ei congruere, vel denique alterum discrepare, alterum vero congruere. Si primum contigerit, discursui locus esse non potest. Quod enim duo discrepent ab uno tertio, indicio minime est, nec quod inter se conveniant, nec quod inter se discrepent. Sic, negare oportet de *homine*, quod sit *lapis*, contra de *homine* affirmari debet quod sit *animal;* attamen nec de *homine*, nec de *lapide* vel *animali* affirmari licet quod sit *planta*. Duo proinde extrema, tametsi ab uno tertio discrepent, possunt et convenire inter se et discrepare. Cum itaque utrumque fieri possit, non licet unum prae altero inferre. Aliud vero dicendum, si secunda vel tertia fiat hypothesis. Si enim ex comparatione extremorum cum assumpto medio manifestetur menti, utrumque ei convenire, vel alterum ei convenire, alterum vero ab eo discrepare, necesse est, in priori casu unum de altero affirmetur, in secundo vero unum de altero negetur: quae enim sunt eadem uni tertio, sunt eadem inter se; quorum vero unum est idem uni tertio, aliud vero non idem, non sunt eadem inter se. Hic porro processus mentis is est, qui simplici syllogismo brevissime aeque ac nitidissime significatur. Exemplo sit si dicas: *Ens in perfectione finitum est contingens; Atqui*

mundus est in perfectione finitus; Ergo mundus est contingens. Vel etiam sic: *Nullum ens contingens existit vi suae naturae; Sed mundus est ens contingens; Ergo mundus non existit vi suae naturae.*

159. **Materia syllogismi.** — Ex dictis patet, quaenam sit syllogismi *materia*. Haec porro alia *proxima* est, alia vero *remota*. Syllogismi materia remota sunt termini, proxima vero propositiones quibus constat. Termini sunt tres, duo dicuntur *extrema*, tertius vero *medius*. Extrema sunt subiectum et praedicatum conclusionis: illud vocatur extremum *minus*, hoc vero extremum *maius:* praedicatum enim se habet ut formale seu perficiens, subiectum vero ut materiale et perfectibile. Propositiones vero, quibus proxime constat argumentatio syllogistica, tres etiam numerantur. Priores duae dicuntur *praemissae*, in quibus videlicet extrema cum termino medio comparantur: tertia vero, quae ex prioribus conficitur, *conclusio* nuncupatur. E praemissis dicitur *maior* illa, in qua extremum maius seu praedicatum conclusionis confertur cum termino medio, *minor* vero illa quae minus extremum continet sive subiectum conclusionis. Quoniam vero praemissa *maior*, utpote per se dignior, primum locum meretur, hinc *ad usum quod attinet* communiter praemissa maior appellatur quae primo loco collocatur. Dixi, *ad usum quod attinet;* nam, quoad leges mox stabiliendas, ea semper habenda est ut maior, quae maius extremum continet, licet secundo loco ponatur. Quandoque etiam sola praemissa maior vocatur *propositio*, minor vero *assumptio:* quia videlicet prima pronuntiatum quoddam universale exhibet, altera vero hoc pronuntiatum ad se trahit sive adsumit. Hinc illud Augustini. " *Proponunt* Graeci, Si dii tales colendi sunt, profecto etiam tales homines honorandi: *assumunt* Romani, Sed nullo modo tales homines honorandi sunt: *concludunt* Christiani, Nullo modo igitur dii tales colendi sunt. „ (*De Civ.* lib. 2. c. 13.)

160. **Forma syllogismi.** — Forma syllogismi, prouti iam notavimus, est independens a veritate enuntiationum, quibus conficitur, eaque consistit unice in *dispositione ter-*

minorum ac propositionum apta ad conclusionem deducendam. Hinc duo complectitur, videlicet dispositionem *terminorum*, ac dispositionem *propositionum*. Iam vero apta dispositio medii cum extremis *figura* a scholasticis nuncupata est; apta vero dispositio praemissarum in quantitate et qualitate in eadem figura vocatur syllogismi *modus*. Haec in praesenti innuisse sufficiat: paulo enim inferius declarabuntur.

161. **Syllogismus expositorius.** — Medius assumptus potest esse vel communis, quod plerumque fit, vel quandoque singularis. Huiusmodi syllogismi, qui medio singulari constant, vocantur *expositorii*, quia propter evidentiam, qua maxime gaudent, conclusionem quasi ab oculos exponunt. Tripliciter confici potest. Primo, ita ut nonnisi medius sit singularis, bina vero extrema sint termini communes: ex. gr. *Cicero non est graecus; Sed aliquis orator est Cicero; Ergo aliquis orator non est graecus.* Secundo, si non solum medius, sed etiam alter extremorum sint termini singulares: ex. gr. *Christus est Deus; Sed aliquis filius mulieris est Christus; Ergo aliquis filius mulieris est Deus.* Tertio denique ita confici potest, ut omnes termini sint singulares; ut si diceres: *Christus est Dei unigenitus; Sed Christus est unigenitus Mariae; Ergo unigenitus Mariae est unigenitus Dei.* Iam vero in huiusmodi syllogismis id unum observare oportet, terminum singularem aequivalere termino communi universaliter accepto; quandoquidem in hoc conveniunt, quod uterque non secundum partem suae extensionis sed secundum totam accipiatur. Hinc si sit aliquis terminus, qui licet sit singularis, in plura tamen subiecta distribui possit, cuiusmodi est hic terminus *Deus*, syllogismus, qui eo uteretur tamquam medio, non esset expositorius, nisi specie tenus. Talis est hic paralogismus: *Pater est Deus, Sed Filius est Deus, Ergo Pater est Filius.* Etsi enim terminus *Deus* propter unicitatem divinae substantiae sit singularis, fide tamen docente, scimus eum ita accipi debere, ut de tribus Personis et singillatim de qualibet earumdem praedicetur.

ARTICULUS III.

Generalia principia ac praecepta totius artis syllogisticae.

162. **Quibus principiis proxime innititur syllogismi efficacia.** — Huic quaestioni recentiores prima fronte videntur discrepare a doctrina Philosophi. (I. *Prior.* c. 1.) Sed, si res attente consideretur, haec discrepantia non est nisi apparens, ut patet ex dicendis. Est itaque imprimis manifestum ex iis, quae in articulo praecedenti exposuimus, totam efficaciam artis syllogismi ad concludendum proxime derivari ex duobus axiomatibus. Primum *identitatis* principium, alterum vero *discrepantiae* nuncupatur. Illud ita effertur; *Quae sunt eadem uni tertio sunt eadem inter se:* hoc vero sic; *Quorum alterum est idem uni tertio, alterum vero non idem, non sunt eadem inter se.* Sumuntur haec principia ex eodem Philosopho. (VII. *Top.* c. 1.) Quoniam vero ambo haec axiomata in principium contradictionis resolvuntur, hinc in tali effato, ut ceterae consequentiae, sic etiam consequentia propria syllogismi ultimo superstruitur.

163. **Evidentior et connaturalior applicatio principiorum identitatis et discrepantiae in syllogistica illatione.** — Licet syllogismus quilibet proxime vim suam desumat ex duplici axiomate enuntiato, si tamen quaeratur, quaenam sit evidentior aeque ac connaturalior eorumdem usus ad syllogistice concludendum, haec tibi exhibetur sequenti duplici forma.

Omne M est P.	*Nullum M est P.*
S est M.	*S est M.*
S est P.	*S non est P.*

Littera *M* designat terminum medium, litterae vero *P* et *S* bina extrema, h. e. praedicatum et subiectum conclusionis. Nempe mens ita discurrit. Primo universe affirmat vel negat alterutrum extremorum de medio assumpto: secundo affirmat aliud extremum contineri sub extensione medii: consequenter demum affirmat vel negat de hoc posteriori extremo, quod in antecedenti universe affirmavit vel negavit de termino medio. Porro, manifestissime patet imprimis nec ulla declaratione opus est, huiusmodi concludendi modum esse omnino evidentem; perspicue enim et proxime in axiomate contradictionis fundatur. Quod vero talis dispositura terminorum et enuntiationum maxime sit naturalis, ex eo liquet, quod in ea maius extremum, utpote dignius, digniorem locum occupat etiam in praemissis; medius vero assumptus medium etiam locum sibi vindicat, quippe cum subiiciatur maiori, et praedicetur de minori extremo. Praeterea ope huius dispositionis probare poteris quamcumque conclusionem sive universalem sive particularem, eamque sive aientem sive negantem.

164. **Principia dictum de omni, dictum de nullo.** — Discursus mentis modo explicatus duobus axiomatibus exhibetur. Primum vocatur *dictum de omni* sic expressum: *Quidquid universaliter distributive praedicatur de aliquo subiecto, nequit non affirmari de omnibus inferioribus, quae sub extensione praedicti subiecti continentur.* Alterum vero nuncupatur *dictum de nullo* et sic pronuntiatur: *Quidquid universaliter distributive negatur de aliquo subiecto, negari debet etiam de omnibus inferioribus, quae sub extensione praedicti subiecti continentur.* Quocirca semper ac per talem discursum principia identitatis vel discrepantiae vim exercent in syllogismo, nihil obstat quominus huius rectitudo dicatur etiam innixa eaque *immediate* in veritate axiomatum *dicti de omni* et *dicti de nullo*. Ceterum cum possit optime evenire, ut principia identitatis vel discrepantiae evidenter eluceant in syllogismo, quin *directe* et *immediate* habeatur processus praedictus: axiomata *dictum de omni*, *dictum de nullo* haberi non possunt quasi

in ea ratiocinatio quaelibet resolvatur directe atque immediate. Exemplo sit syllogismus sequenti forma dispositus: *Aliquod M non est P; Sed omne M est S; Ergo aliquod S non est P.* Dixi *directe* atque *immediate:* nam suo loco patebit, omnem ratiocinandi formam posse *mediate* vel *indirecte* resolvi in praedicta axiomata, et hoc sensu haberi posse ut quae contineant et exprimant vim totius syllogismi directivam.

165. **Generales leges artis syllogisticae.** Ex fundamentalibus principiis modo expositis sequentes leges stabiliuntur.

1ª **Tum re tum sensu triplex modo terminus esto.** Sequitur proxime ex ipsa structura syllogismi, cuius tota vis in hoc est, ut ex comparatione duorum terminorum cum uno tertio deducatur num inter se conveniant nec ne. Peccatur potissimum contra hanc legem, cum, etsi specie tenus tres tantum termini habentur, eorum aliquis modo una, modo altera acceptione usurpatur, ex variata nempe sive suppositione sive alia terminorum proprietate.

2ª **Latius hos, quam praemissae, conclusio non vult.** – Scilicet, extrema non debent in conclusione maiorem extensionem sibi vindicare, quam in praemissis habuerunt. Secus enim non compararentur invicem ea ipsa, quae collata fuerunt cum termino medio; et sic principia identitatis et discrepantiae minime locum haberent. Quare non est legitimus sequens syllogismus: *Omne animal est sensitivum; Sed omne animal est substantia; Ergo omnis substantia est sensitiva.* Nam minus extremum, h. e. *substantia*, in praemissis particulariter sumitur, utpote praedicatum propositionis affirmantis, et in conclusione est subiectum propositionis universalis.

3ª **Nequaquam capiat medium conclusio oportet.** Nam munus conclusionis est invicem conferre ea ipsa extrema, quae iam collata fuere in praemissis cum termino medio.

4ª **Aut semel aut iterum medius generaliter esto.** Cavetur hac lege, ne medius sumatur in praemissis particulariter tantum, ac propterea necesse est semel saltem

accipiatur secundum totam suam extensionem, h. e. secundum omnia subiecta, de quibus praedicari potest. Ratio est, quia, ut syllogismus concludat, debet ex ipsa dispositione terminorum in praemissis constare, ambo extrema collata fuisse cum uno eodemque medio. Atqui id minime contingeret, si medius assumptus sive in maiori sive in minori praemissa acciperetur secundum partem dumtaxat suae extensionis; sic enim optime fieri potest, ut terminus medius secundum aliam partem suae extensionis comparetur cum uno extremo, et secundum aliam comparetur cum alio. Exemplo sit, si diceres: *Omnis homo est animal, Sed omne brutum est animal, Ergo omne brutum est homo.* Huic simile est sophisma illud theologicum: *Pater est Deus, Sed Filius est Deus, Ergo Pater est Filius.* Licet enim terminus *Deus* sit singularis, est tamen distributionis capax ac praedicatur singillatim de tribus personis divinis: iam vero neque in maiori neque in minori praedicti paralogismi sumitur pro omnibus personis divinis, sed pro aliqua tantum, ita ut sensus sit: *Pater est aliqua Persona divina, Sed Filius est aliqua Persona divina, Ergo Persona Patris est Persona Filii.* Confer quae supra diximus [161].

5ª **Utraque si praemissa neget, nihil inde sequetur.** Ut enim supra [158] ostensum est, tametsi bina extrema minime conveniant cum uno tertio, non potest inde colligi eorum mutua sive convenientia sive discrepantia. Huic regulae minime obstat tritus ille syllogismus: *Qui Deum non colit non salvabitur, Sed impius Deum non colit, Ergo non salvabitur:* qui optime concludit, licet videatur constare duplici praemissa negante. Nam medius assumptus in hoc syllogismo est terminus infinitus *non colens Deum:* quocirca praemissa minor aequivalet huic alteri enuntiationi, *Sed impius est Deum non colens*, quae affirmativa est.

6ª **Ambae affirmantes nequeunt generare negantem.** In hac enim hypothesi ambo extrema conveniunt cum termino medio, ac propterea vi principii identitatis affirmare oportet in conclusione, ea inter se convenire.

7ª **Peiorem sequitur semper conclusio partem.** — Duo praecipiuntur hac lege, videlicet conclusionem debere

esse negantem, si alterutra praemissarum sit negans. particularem vero si alterutra praemissarum est particularis.

Ratio 1ae partis est, quia semper ac alterutra praemissarum est negativa, e duobus extremis unum convenit cum termino medio, aliud ab eo discrepat. Oportet proinde ex principio discrepantiae negetur in conclusione ea inter se convenire.

Ratio 2ae partis haec est. Nam praemissae, quarum alterutra supponitur particularis, vel ambae sunt affirmantes, vel una est affirmans altera vero negans. In prima hypothesi non est nisi una sedes, in qua terminus universalem acceptionem habere potest, videlicet subiectum praemissae universalis. Porro hanc sedem terminus medius occupare debet ex praescripto 4ae regulae. Hinc bina extrema particulariter usurpantur in praemissis, ideoque particularia debent etiam esse in conclusione ex praescripto 2ae regulae. Id vero fieri nequit nisi in conclusione affirmativa particulari. In altera vero hypothesi, terminus bis universaliter distribui potest in praemissis, videlicet ut subiectum praemissae universalis, et ut praedicatum praemissae negantis. Iam vero ex his duobus locis alter debetur termino medio, et idcirco unus tantum relinquitur pro extremis. In hac proinde hypothesi alterum extremorum sumitur particulariter in praemissis, atque ita particulariter etiam accipi debet in conclusione. Id autem fieri nequit in praedicato conclusionis; haec enim debet esse negativa, utpote fluens ex praemissis, quarum alterutra supponitur negans. Relinquitur igitur ut eius subiectum sit particulare, ac proinde ipsa sit particularis.

8a **Nil sequitur geminis ex particularibus umquam.** Nam si ambae praemissae sint negantes, nulla potest esse conclusio ex 5a lege. Si ambae sunt affirmantes, terminus medius numquam distributive accipitur, secus ac praecipitur in 4a regula. Quod si altera praemissarum affirmet, altera vero neget, medius terminus distribuitur quidem in praemissis, nempe ut praedicatum praemissae negantis; sed cum nullus alius locus supersit acceptionis universalis, bina extrema nonnisi particulariter sumi queunt in

praemissis. Conclusio autem nulla viget in hac hypothesi. Si enim duceretur illatio negans, maius extremum in ea esset universale, contra praescriptum 2ae regulae; sin vero deducatur conclusio affirmans, manifeste violaretur 7a regula, quae vetat quominus ex praemissis, quarum altera est negans, inferatur conclusio affirmans.

166. **Exceptiones nonnullae in recensitis legibus.** — Attenta natura syllogismi expositorii, de quo supra, notandum est, 8am regulam exceptionem pati in huiusmodi syllogismo. Sic recte concludes dicendo: *Aliquis Apostolus est Iudas. Sed aliquis proditor est Iudas, Ergo aliquis proditor est Apostolus.* Ratio est, ut iam monuimus, quia terminus singularis aequivalet termino communi, quandoquidem sumitur pro illo uno, pro quo dumtaxat usurpari potest. Quare in praedicto syllogismo fit comparatio extremorum cum uno eodemque tertio, et sic servatur veritas principii identitatis. Propter similem rationem concluditur etiam in hoc alio duplici syllogismo, tametsi neuter proprie sit expositorius; *Petrus est homo, Sed nullus leo est homo, Ergo nullus leo est Petrus:* item sic; *Aliqua substantia non est homo, Sed aliquis homo est Christus, Ergo aliqua substantia non est Christus.*

167. *Scholion.* — Sunt qui, quasi inutiles, reiicere vellent recensitas syllogismi regulas, et earumdem loco substituunt hanc unicam et simplicissimam regulam, scilicet *necesse est, ut una praemissarum conclusionem contineat, altera conclusionem in ea contineri declaret;* quam vocant regulam *de continenti* et *contento*. Respondet optime Caietanus Sanseverino his verbis: " Contendimus pronunciatum de *continenti* et *contento*, quod iam in scholis invaluerat, non esse regulam, cuius ope de veritate syllogismi iudicium ferri potest, sed esse principium, sive, ut aiunt, fundamentum, cui veritas eius innititur. Revera ipsum est geminum *dictum de omni et nullo*, quod fundamentum syllogismi esse ostendimus... Octo autem regulae a scholasticis traditae et explicatae sunt, ut illarum subsidio cognosci queat, utrum nec ne in singulis syllogismis, qui vel ad aliquid demonstrandum conficiuntur vel contra de-

monstrationem confectam ab adversariis obiiciuntur, conclusio in propositione tamquam pars eius aut tamquam ipsi aequalis contineatur. Quocirca nos non negamus octo regulas, quas scholastici tradiderunt, ad unicam revocari, sive haec de *continenti* et *contento*, sive de *omni et nullo* dicatur: sed existimamus ipsas esse valde utiles ad veritatem syllogismi perspiciendam, quia singulae nobis patefaciunt, quae praestanda quaeve cavenda sunt, ut inter conclusionem et praemissas syllogismi ea servetur connexio, sine qua syllogismus existere non potest. In hac sententia Leibnitius certe fuit: hic enim quamvis universalem regulam de *continenti* et *contento* valde commendaret, tamen utilitatem peculiarium regularum saepe, ut diximus, agnovit adiecitque: *Aristotelem vel ex eo, quod hoc parvum systema formarum argumentationis invenit, optime meritum fuisse de doctis contra illos, quos omnia inficiari non pudet.* „ (*Philos. Christ.* Log. Pars 1. vol. 2. c. 3. a. 2.)

ARTICULUS IV.

De figuris ac modis syllogismorum.

168. **Quotuplex syllogismi figura.** – Figura syllogismi nuncupatur [160], *extremorum cum medio ad concludendum apta collocatio in ratione subiecti et praedicati.* Istiusmodi vero collocatio triplex excogitari potest. Prima, si medius subiiciatur maiori extremo et praedicetur de minori: altera, si de utroque extremo praedicetur: tertia demum denique, si utrique subiiciatur. Hinc tres exurgunt syllogismi figurae his versiculis expressae:

Prima prius subicit medium, dein praedicat ipsum:
Altera bis dicit: bis tertia subiicit ipsum.

Posset etiam excogitari alia dispositura terminorum in praemissis, videlicet si terminus medius praedicetur de

maiori extremo, et minori subiiciatur, ut in sequenti syllogismo:

Omnis homo est animal,
Sed omne animal est substantïa,
Ergo aliqua substantia est homo.

Sed, si quis recte consideret, haec non est nova figura, sed prima cum conclusione *indirecta*. Etenim maius extremum syllogismi praecedentis non est *homo*, sed *substantia;* quippe latius patet in toto syllogismo, ac propterea per se vindicare sibi deberet locum praedicati in conclusione. Quapropter dispositio naturalis terminorum haec esset:

Omne animal est substantia,
Sed omnis homo est animal,
Ergo omnis homo est substantia.

Quoniam vero conclusio potest converti et evadere indirecta, hinc exurgit altera illa dispositio quae obiiciebatur. Ceterum haec quaestio non est magni momenti. Sive enim quis numeret quatuor figuras, sive tamen tribus contentus sit, ita tamen ut primae duplicem modum concludendi assignet, res in idem recidit. Nos alterum loquendi modum adhibebimus propter rationem allatam.

169. **Quotuplex syllogismi modus.** — Unaquaeque e recensitis dispositionibus medii cum extremis multifariam variari potest, ratione quantitatis et qualitatis praemissarum. Hinc varii exurgunt syllogismorum modi. Definitur autem *modus* in re syllogistica, *praemissarum ad concludendum dispositio ratione quantitatis et qualitatis.* Iam vero, sola quantitas si spectetur, praemissae vel possunt esse ambae universales; vel ambae particulares; vel maior universalis, minor particularis; vel denique maior particularis, minor universalis. Quatuor proinde modi habentur, ratione quantitatis, in quaque figura. Horum vero singuli quatrupliciter rursus variari possunt ratione qualitatis. Vel enim utraque praemissa potest esse affirmativa; vel utraque negans; vel maior affirmans et minor negans; vel

contra maior negans et minor affirmans. Sexdecim proinde modi enumerari possunt in singulis figuris. Hae vero sunt tres, prima autem est aequivalenter duplex prout adhibetur ad concludendum directe vel indirecte. Quapropter, supputatione facta, quatuor et sexaginta modos habere poteris ad concludendum. Quod si conclusionem etiam inspicias, cum in singulis modis recensitis possit adhiberi conclusio vel universalis affirmans, vel universalis negans, vel particularis affirmans, vel particularis negans, hinc nova suppositione facta, 256 formas enumerabis quibus fieri potest syllogistica argumentatio, ut in subiecto schemate videre poteris.

TABELLA MODORUM

Propositio	**A**			
assumptio . . .	***a***	***e***	***i***	***o***
conclusio . .	*a, e, i, o*	*a, e, i, o*	*a, e, i, o*	*a, e, i, o*
Propositio	**E**			
assumptio . . .	***a***	***e***	***i***	***o***
conclusio . .	*a, e, i, o*	*a, e, i, o*	*a, e, i, o*	*a, e, i, o*
Propositio	**I**			
assumptio . . .	***a***	***e***	***i***	***o***
conclusio . .	*a, e, i, o*	*a, e, i, o*	*a, e, i, o*	*a, e, i, o*
Propositio	**O**			
assumptio . . .	***a***	***e***	***i***	***o***
conclusio . .	*a, e, i, o*	*a, e, i, o*	*a, e, i, o*	*a, e, i, o*

170. **Utrum combinationes omnes recensitae legitimae sint nec ne.** — Manifestum est, non omnes combinationes praedictas idoneas esse ad concludendum. Plurimae enim inveniuntur, quae syllogismi leges transgrediuntur. Quo vero facilius discerni possit, quinam modi apti sint ad concludendum, quaedam aliae regulae a dialecticis feruntur, quaeque non sunt nisi applicationes octo regularum, quas supra demonstravimus. His versiculis comprehenduntur.

1ª Fig. dir. *Sit minor affirmans, maior vero generalis.*
1ª Fig. indir. *Si minor affirmat, tunc maior sit generalis.*
Maior ubi affirmat, conclusio sit specialis.
Si negat ista, minor generalis postulat esse.
2ª Fig. *Una negans esto, nec maior sit specialis.*
3ª Fig. *Sit minor affirmans, conclusio particularis.*

Ratio harum legum est, quia nisi serventur, necessario violare oportet aliquam vel plures ex octo regulis generalibus, ut quisque per se ipsum facile experiri poterit.

171. **Novemdecim modi legitimi.** — Ex praescripto harum legum novemdecim modi habentur utiles, qui memoriae iuvandae causa quibusdam versiculis a dialecticis indicati fuere, qui licet prima fronte barbari et ridiculi videantur, re tamen diligentius inspecta ingeniosissimi deprehenduntur propter artificium quo instruuntur, et brevissimis quibusdam formulis multa in memoriam revocant, quae valde iuvant, tum ad mentem exercendam et excolendam, tum ad ratiocinii naturam universali quadam mathesi seu algebra perspiciendam. En versus.

(1ª Fig.) *Barbara, Celarent, Darii, Ferio.* (indir.) *Baralipton,*
Celantes, Dabitis, Fapesmo, Frisesomorum.
(2ª Fig.) *Cesare, Camestres, Festino, Baroco.*
(3ª Fig.) *Darapti, Felapton, Disamis, Datisi, Bocardo, Ferison.*

Quaeque harum vocum exprimit syllogismum ope

trium vocalium, quae in tribus primis syllabis continentur. Ceterae vero litterae additae sunt vel ad versum complendum, vel ad indicandum, ut mox videbimus, quo pacto modi imperfecti et minus evidentes revocari possint ad eos, qui perfecte et evidentissime concludunt.

172. **Modi perfecti et indemonstrabiles.** — E novemdecim modis enumeratis quidam ita perspicue concludunt, ut nulla sit opus arte ad id ostendendum. Hi *perfecti* vocantur a Philosopho (I. *Prior.* c. 1.), et sunt quatuor priores qui directe concludunt in prima figura. In his proxime exercetur vis principiorum *dicti de omni et de nullo*, quae, ut supra ostensum [164] est, evidentissimam et maxime naturalem exhibent applicationem axiomatum identitatis et discrepantiae. En exempla.

BARBARA
Omne compositum est effectum,
Omne corpus est compositum,
Ergo omne corpus est effectum.

CELARENT
Nullum bonum finitum satiat voluntatem,
Omnia bona caduca sunt finita,
Ergo nullum bonum caducum satiat voluntatem.

DARII
Omnis impius est infelix,
Plures divites sunt impii,
Ergo plures divites sunt infelices.

FERIO
Nihil inhonestum est homine dignum,
Plura, quae placent, sunt inhonesta,
Ergo plura, quae placent, non sunt homine digna.

173. **Demonstratio ostensiva reliquorum modorum.** Quindecim qui supersunt modi non tam perfecte concludunt, ac propterea *imperfecti* vocantur et per priores demonstrari possunt. Haec porro demonstratio duplex est

potissimum, altera *directa*, quae et *ostensiva* dicitur, altera *indirecta per reductionem ad impossibile*. Prima in hoc est, ut ope solius conversionis enuntiationum ac transpositionis praemissarum syllogismus, quo de agitur, ad aliquem e quatuor prioribus reducatur, atque ita manifestum fiat ipsum concludere necessario. Quid vero praestare oporteat, ut huiusmodi reductio obtineatur, innuitur a consonantibus *S*, *P*, *M* quae sequuntur tres primas vocales, quibus designantur praemissae et conclusio cuiusque syllogismi. Etenim litterae *S* et *P* significant esse convertendam *simpliciter* vel *per accidens* propositionem indicatam per vocalem praecedentem. Littera vero *M* significat *mutandas* esse praemissas, ita nempe ut maior evadat minor et vicissim. Consonans denique initialis ostendit, modum illum esse reducendum ad eum e perfectis, qui eamdem initialem habet. Exemplo rem accipias. Sit sequens syllogismus in *Fapesmo*.

Omnis homo est animal,
Nullum brutum est homo,
Ergo aliquod animal non est brutum.

Iam vero litera *P*, quae in formula *Fapesmo* subsequitur primam vocalem, denotat maiorem converti debere per *accidens*. Minor vero converti debet *simpliciter;* hoc enim significat littera *S*, quae est in altera syllaba. Praeterea habemus etiam litteram *M*, ac propterea praemissae sunt transponendae. Si id fiat, praedictus syllogismus convertitur in sequentem, qui evidenter est *Ferio*.

Nullus homo est brutum,
Aliquod animal est homo,
Ergo aliquod animal non est brutum.

174. **Reductio ad impossibile.** — Exposita methodus adhiberi potest in omnibus aliis modis imperfectis, duobus exceptis, videlicet *Baroco*, et *Bocardo*. Hinc altera habetur demonstratio, licet indirecta, quae huc redit, ut ostendatur ex contradictorio consequentis necessario et evidenter col-

ligi contradictorium antecedentis. Hoc enim est signum manifestum, quod consequens in antecedenti contineatur, ac propterea ex hoc illud legitime inferatur. Hac methodo probari queunt non solum duo modi praedicti, sed ceteri omnes imperfecti, quippe in omnibus viget secunda e generalibus consequentiae regulis, quam supra declaravimus [155]. Est porro simplicissimum hoc artificium. Retinetur nempe una e praemissis; propositio vero contradictoria conclusionis adhibetur ut altera praemissa. Id si fiat, habebitur syllogismus perfectus, cuius conclusio erit contradictoria vel contraria praemissae, quae omissa fuit. Quaenam vero praemissa omitti debet, facile significatur a vocali *O*, quae invenitur in modis *Baroco* et *Bocardo:* videlicet in *Baroco* minor, in *Bocardo* vero maior variari debet. Quod autem fit in *Baroco*, id ipsum fieri debet in ceteris modis 2ae figurae; et similiter in 3a figura variari debet maior quemadmodum in *Bocardo*. Quod attinet vero ad 1am figuram indirectam, hoc significatur sequentibus versiculis.

Maior fit minor, et fit contradictio maior,
Excipe Celantes, in quo convertitur ordo.

Ut haec exemplo aliquo manifestentur, sumatur sequens syllogismus 2ae figurae in *Baroco*.

Omne animal est sensitivum,
Aliquod vivens non est sensitivum,
Ergo aliquod vivens non est animal.

Contradictoria conclusionis haec est, videlicet, *Omne vivens est animal*. Si haec loco minoris adhibeatur in proposito syllogismo, retenta eius praemissa maiori, hic alius perfectus habebitur syllogismus.

Omne animal est sensitivum,
Omne vivens est animal,
Ergo omne vivens est sensitivum.

Conclusio quae in hoc syllogismo habetur, evidenter con-

tradicit praemissae minori, videlicet *Aliquod vivens non est sensitivum*, quae in priori syllogismo habebatur. Huius proinde consequentia legitima est, quippe quae, si negetur, admittere oporteret duo contradictoria esse simul vera.

ARTICULUS V.

De ceteris formis argumentationis.

175. **Syllogismus modalis.** — *Modales* syllogismi vocantur quorum propositio vel assumptio est modalis enuntiatio. Tales sunt si dicas, *Necesse est omne animal esse sensitivum*, *Sed necesse est omnem hominem esse animal*, *Ergo necesse est omnem hominem esse sensitivum:* vel etiam sic, *Possibile est omne animal sentire*, *Sed omnis homo est animal*, *Ergo possibile est omnem hominem sentire.* In huiusmodi syllogismis, si fuerint undique modales *de necesse*, qualis est quem primo loco proxime attulimus, locum habere possunt omnes figurae et modi in praecedenti articulo expositi, ut facili negotio experiri poteris. In reliquis vero tanta est varietas ac tot monitis et regulis indigent, ut sine magno discentium taedio explicari vix possint. Quapropter inspiciendus est sensus propositionum, eaeque mutandae in propositiones *de inesse*, quae idem significent: quo posito, diiudicetur de syllogismo ex regulis hactenus declaratis. Exemplo esse poterit syllogismus, quem paulo superius adhibuimus: evidenter enim aequivalet huic alteri syllogismo, *Omne animal sentire potest*, *Sed omnis homo est animal*, *Ergo omnis homo sentire potest:* qui manifeste concludit in primo modo primae figurae.

176. **Syllogismus conditionalis.** — Syllogismus vocatur *conditionalis* sive *hypotheticus*, si eius propositio seu praemissa maior sit enuntiatio conditionalis, ex. gr. *Si existit ens contingens*, *datur ens per se necessarium*, *Atqui revera existit ens contingens*, *Ergo datur ens per se necessarium.* Hinc in huiusmodi argumentandi modo assumptio se habet ad

conclusionem, ut antecedens ad consequens: propositio vero seu praemissa maior simpliciter enuntiat dari bonam consequentiam inter utrumque. Quocirca duo sunt modi legitimae illationis in tali syllogismo, videlicet vel ex positione conditionis colligere positionem conditionati, vel contra ex negatione conditionati procedere ad negationem conditionis. Ut enim supra docuimus [155], in omni bona consequentia ex vero antecedenti non sequitur nisi verum consequens, et hoc destructo illud etiam destruatur necesse est. Non licet vero conversim arguere, videlicet vel inferendo veritatem conditionis ex veritate conditionati, vel inferendo falsitatem conditionati ex falsitate conditionis: ex falso enim sequitur tum verum tum falsum. Quocirca non est bonus arguendi modus, si dicas, *Si febri laboras male te habes, Atqui febri non laboras, Ergo non male te habes;* vel sic, *Si febri laboras male te habes, Atqui male te habes, Ergo febri laboras.*

177. **Notanda in praecedentem argumentandi formam.** — Hic vero tria observes.

I. Si conditio quae affertur, sit unica, qua stante verificetur conditionatum, propositio conditionalis potest legitime converti ita, ut conditionatum evadat conditio, et vicissim conditio conditionatum. Consequenter in hac hypothesi non solum duo priores, sed etiam duo posteriores modi arguendi, quos recensuimus, erunt apti ad concludendum.

II. Si assumptio fuerit etiam hypothetica, conclusio deduci debet et ipsa hypothetica. Exemplum esto, *Si plantae vivunt ab intrinseco moventur, Sed si ab intrinseco moventur, substantiâ differunt a materia bruta, Ergo si plantae vivunt, substantiâ differunt a materia bruta.*

III. Sicut hic argumentandi modus haud raro perspicuitati deservit, ita plerumque etiam, si moderate non usurpetur, confusionem ingenerat ac sub eius praetextu facillimus est transitus ex una propositione ad aliam valde disparatam.

178. **Syllogismus disiunctivus et coniunctivus.** — Uterque hic syllogismus proxime accedit ad conditiona-

lem, quamobrem a pluribus inter hypotheticas argumentationes adnumeratur. Prior, adstructa propositione aliqua disiunctiva, ex negatione unius vel plurium e membris, quae disiunguntur, procedit ad affirmationem ceterorum: ex. gr. *Aut Christus fallitur aut mundus errat*, *Atqui Christus non fallitur*, *Ergo mundus errat.* Perinde est si dicas, *Nisi Christus fallatur*, *mundus errat*, *Atqui Christus non fallitur*, *Ergo mundus errat.* Syllogismus contra coniunctivus, posita propositione aliqua copulativa negante, qua videlicet negetur plura simul esse vera, ex unius partis affirmatione infert negationem alterius; ut si dicas, *Nemo servit simul Deo et pecuniae*, *Atqui multi serviunt pecuniae*, *Ergo non serviunt Deo.* Etiam hic syllogismus sub forma hypothetica efferri potest, dicendo, ex. gr. *Si quis Deo servit*, *non servit simul pecuniae*, *Atqui multi serviunt pecuniae*, *Ergo non serviunt Deo.* Planum est ex data explicatione, utrumque hunc syllogismum totam suam vim desumere ex natura propositionis, in qua vel disiunctio affirmatur, vel coniunctio negatur.

179. **Dilemma.** — Ad syllogismum hypotheticum proxime etiam accedit *dilemma.* Sic nominatur argumentatio composita, in qua duabus propositionibus disiunctive propositis adversario, ostenditur ex unoquoque membro aliquid contra ipsum concludi, ac propterea hoc ipsum esse absolute concludendum. Hoc modo Tertullianus pulcherrime redarguit Traianum, qui cum Christianos inquiri prohibuisset, si quis tamen illos detulisset, poenam eis irrogabat. *Vel christiani*, ait, *sunt nocentes*, *vel innocentes: Si nocentes*, *cur inquiri prohibes? Si innocentes*, *cur delatis poenam irrogas?* In utroque casu Traianus iniustus esse ostenditur. Huc etiam facit dilemma illud, quo Christus Dominus palam fecit summam iniustitiam militis, qui alapa eum percussit coram Caipha: *Si male locutus sum*, *testimonium perhibe de malo: si autem bene*, *quid me caedis?* Hinc ad rectitudinem huius argumentationis requiritur, ut disiunctio sit adaequata, ac ita adhibeatur, ut ab adversario retorqueri minime possit. Sic, si cum Socrate morituro ita argueres: *Aut in morte sensus*

omnis adimitur, ut in somno, aut animus ad feliciora loca migrat. Si primum, suaviter quiescam: Sin alterum, felicius vivam; facile refutaberis. Praeter enim bina illa membra, quae in prima propositione adducuntur, adest tertium, nimirum ad aeternam miseriam demigratio. Inanis etiam est argumentatio illius, qui hoc modo persuadere nitebatur alteri, ne rempublicam administrandam susciperet. *Vel male*, aiebat, *vel bene administrabis. Si male, Diis displicebis; Sin autem bene, displicebis hominibus.* Est enim manifesta sequens retorsio: *Vel bene, vel male rempublicam administrabo; Si bene, Diis placebo; Si male, placebo hominibus; Hoc munus proinde suscipere expedit.* Revocatur autem ad conditionalem mediante hac generali formula:

Si verificatur X, *id fieri oportet vel stante* A, *vel stante* B;
Atqui nec stante A, *nec stante* B:
Ergo nullo modo verificatur X.

In hac formula, *X* denotat conclusionem, cuius falsitas demonstrari debet: *A* et *B* membra dilemmatis.

180. **Enthymema, epichirema, polysyllogismus.** — Triplex hic argumentandi modus parum differt a communi syllogismo, ac iisdem legibus subiacet, ut patet ex cuiusque definitione.

Enthymema aliud non est nisi syllogismus imperfectus et quodammodo detruncatus, *cuius* videlicet *altera praemissa reticetur.* Exempla sunt: *Virtus est qua nemo male uti potest, Ergo virtus est simpliciter bona:* item: *Id, quo nemo male uti potest, est simpliciter bonum, Ergo virtus est simpliciter bona.* In priori deest propositio, in posteriori assumptio. Hinc Boëtius (2. *de diff. Top.*) " Enthymema, inquit, est oratio in qua non omnibus antea propositionibus constitutis, infertur festinata conclusio. „ Huius argumentationis usus opportunus est, quando altera praemissarum facile intelligitur nec probatione indiget. Quia vero oratores saepius, quam philosophi, eo utuntur, hinc Aristoteles (II. *Prior.* c. 27.) enthymema vocavit syllogis-

mum *ex verisimilibus aut signis*, quia nempe hoc argumentorum genus valde familiare est oratoribus.

Epichirema definitur: *Argumentatio cuius vel uni vel pluribus praemissis probatio adiungitur;* ut si diceres: *Nullum compositum potest esse simpliciter primum in ratione entis; siquidem dependet a suis componentibus: Atqui omne corpus est compositum; est enim quantitati subiectum: Ergo nullum corpus potest esse simpliciter primum in ratione entis.* Uti vides, haec argumentatio resolvitur in tot syllogismos, quot sunt praemissae, quibus probatio adiungitur. Utiliter adhibetur, quotiescumque facile intelligitur probatio alicuius praemissae, eo quod proxime nectatur cum principio vel per se noto, vel iam demonstrato: sic enim vitabitur obscuritas, quam ingenerat syllogismorum nimia multitudo.

Polysyllogismus denique definitur: *Argumentatio, in qua uni completo syllogismo alter ita subnectitur, ut conclusio praecedentis fiat praemissa sequentis.* Talis est syllogismus proxime allatus, si ita prosequeris: *Atqui Deus est ens absolute primum, utpote prima efficiens causa; Ergo Deus non est corpus.* Facit haec argumentatio ad synthesim instituendam, quemadmodum ad analysim argumentationis formae mox explicandae.

181. **Acervalis oratio vel sorites.** — Sic vocatur *argumentatio pluribus propositionibus ita constans ut semper praedicatum praecedentis fiat subiectum insequentis donec formetur conclusio, in qua subiectum primae cum praedicato ultimae copuletur.* Hic argumentandi modus sequenti formula exhiberi potest.

$$\begin{array}{rccl} & A & est & B \\ & B & est & C \\ & C & est & D \\ & D & est & X \\ Ergo & A & est & X \end{array}$$

Eius rectitudo innititur in ultima e septem regulis generalibus bonae consequentiae [155], colligi videlicet ex

antecedenti quidquid sequitur ex consequenti. Nihilominus propter nimiam propositionum congeriem facilis est deceptio. Haec ut vitetur, resolvere oportet hanc argumentationem in syllogismum. Sic igitur resolves soritem praecedenti formula comprehensum.

B est C
A est B
Ergo A est C

C est D
A est C
Ergo A est D

D est X
A est D
Ergo A est X

Ex hac resolutione patet, soritem aliud non esse nisi complexum syllogismorum 1ae figurae, relictis omnibus minoribus, praeter minorem primi syllogismi, (quae collocatur primo loco soritis), et relictis omnibus intermediis conclusionibus. Quare ut fallacia vitetur in hoc argumentandi genere, tria cavere oportet. Primo, ne praedicatum propositionis praecedentis, dum evadit subiectum insequentis, immutetur. Secundo, ne ulla praemissa sit negans, excepta penultima. Tertio, ne ulla adhibeatur praemissa particularis, excepta prima. Ratio est, quia nisi haec vitentur, peracta resolutione supra exposita soritis in syllogismum, manifeste apparebit violari vel primam legem ex octo generalibus, vel regulam 1ae figurae, vel utramque simul: quod facili negotio per te ipse experiri poteris.

182. **Syllogismus inductivus seu inductio.** — In quo consistat, ad formam quod attinet, inductionis natura, breviter aeque ac nitide explicat Matthaeus Liberatore his verbis. " Quemadmodum in definiendo et dividendo, ita etiam in argumentando duplici via mens procedere potest, videlicet per synthesim, ex notione nimirum magis uni-

versali ad minus universalem, vel per analysim ex notione minus universali ad magis universalem. Hic posterior arguendi modus elucet in inductione. Est porro inductio *Argumentatio, qua concludimus de subiecto aliquo universali id, quod de inferioribus eius singillatim affirmandum vel negandum esse cognovimus, experientia docente.* Quapropter si nominetur *S* subiectum universale, *a*, *b*, *c*..... eius inferiora, *P* praedicatum in quaestione, poterit hic argumentandi modus sequenti syllogismo comprehendi:

Tum a, tum b, tum c..... sunt P;
Atqui omne S est vel a, vel b, vel c.....
Ergo omne S est P.

Hinc, ut recte concludat, duo requiruntur. Primo, ut subiectum universale adaequate dividatur in sua inferiora. Secundo, ut sufficienti experientia innotescat, singulis his inferioribus convenire praedicatum, quod de subiecto universali concluditur. Hoc vero postremum dupliciter fieri potest. Uno modo, si *omnia* et *singula* inferiora experimento probentur, et in omnibus et singulis inveniatur praedicatum in quaestione. Alio modo, si, aliquibus per experientiam probatis, constet praedicatum eis convenire propter rationem *communem* aliis etiam inferioribus, quae experientia non sunt explorata. Tunc enim vi huius principii: *Ubi eadem vel consimilis ratio militat, idem vel consimile iudicium ferendum est;* de ceteris inferioribus affirmatur praedicatum, quod in aliquibus existere experientia docuit. Porro, quo pacto detegi possit haec *communis ratio* alterius loci disputatio est, et in secunda parte logicae ex professo examinabitur. „ (*Instit. Philos.* Log. pars 1ª n. 110.)

183. **Notanda in praecedentem argumentationem.** — Hic vero duo sunt sedulo notanda.

I. Minime confundi debet argumentatio inductiva, de qua loquuti sumus, cum illa altera inductione, quae ad simplicem mentis apprehensionem pertinet, qua videlicet mens a *notione* aliqua particulari ad *notionem* universalem

ascendit, vel ab una propositione singulari ad universalem, quatenus primitus in aliquo obiecto singulari apprehendit terminos terminorumque identitatem ac deinde universalitatem absolutam principii cognoscit. In huiusmodi inductione singularia adhibentur tamquam obiecta, quorum consideratio iuvat, ut termini reflexione mentis rite intelligantur, et sic intellectis terminis veritas principii menti fiat manifesta: non vero requiruntur ut *veritas principii demonstretur*. Huius exempla suppeditant definitiones quae per analysim seu ascensum obtinentur.

II. Ad inductivam proxime accedit argumentatio per *exemplum*, de qua Aristoteles. (II. *Prior.* c. 26.) Habetur cum ex eo, quod factum sit vel factum supponitur in una re, cognoscimus quid factum vel faciendum sit in alia re consimili. Huc spectant parabolae Iesu Domini; plurima etiam huius generis apud oratores et poëtas inveniuntur. Quemadmodum inductio, sic etiam haec argumentatio nititur in principio analogiae, videlicet: *Ubi eadem vel consimilis ratio militat idem vel consimile iudicium ferendum est.* Differt tamen. Inductione enim procedimus ex parte ad totum; exemplo vero ex parte ad partem.

ARTICULUS VI.

Vitia in argumentatione cavenda.

184. **Materia tractanda.** — In hoc articulo comprehendimus, quae Aristoteles late pertractavit toto libro, cui titulus *De sophisticis elenchis*. Huius libri doctrinam nitide expositam invenies inter opuscula, quae sub nomine S. Thomae circumferuntur, in opusc. *De Fallaciis*. (Edit. Rom. 39.) Nos praecipua, et quae scitu sunt magis necessaria, breviter hic exponemus.

185. **Quid sophisma et qua ratione ad Logicae considerationem spectet.** — Non quaevis argumentatio ille-

gitima aut falsa *sophisma* nuncupatur, sed ea duntaxat, quae procedit ex his, quae videntur esse vera vel probabilia, et non sunt, vel simpliciter assumendo propositiones falsas, quae veri speciem habent, vel in virtute falsarum propositionum arguendo. Vocatur autem sophisma, seu sophistica redargutio, quasi tendens ad gloriam ut sapiens esse videatur; sophistica nempe appellatur quasi *apparens sapientia*. Sunt autem duo genera argumentationis huiusmodi. Quaedam enim sophismata ex propria cuiusque scientiae materia desumuntur, quatenus illius scientiae principia non accipiuntur prout accipi debent: unde fit ut haec principia, ceteroquin vera et necessaria, quia tamen latiori, quam par est, sensu usurpentur, ad falsam conclusionem adducant, atque ita sub praetextu principii alicuius necessarii defenditur conclusio absurda. Exemplo sit illud principium: *Ex nihilo nihil fit;* quo tot philosophi abusi fuerunt. Harum fallaciarum refutatio spectat ad diversas scientias, quarum est explicare et tueri principia in vero et proprio sensu eorumdem. Ad Logicam vero pertinet aliud genus sophismatum, quae videlicet ex quibusdam communibus fontibus hauriuntur ac materiam omnem vitiare possunt, quaeque formam potius quam ratiocinationis materiam respiciunt.

186. **Sophismata in dictione et extra dictionem.** — Hae porro captiones aliae dicuntur esse *in dictione*, aliae vero *extra dictionem*. Adest fallacia in dictione, seu in vocibus, cum propter unitatem vocis creditur esse unitas in rebus per voces significatis: adest vero fallacia extra dictionem, quando ex eo, quod aliquae res aliquo modo conveniant, simpliciter unum esse videantur. Primi generis sex species recensentur, nimirum: *Aequivocationis*, *Amphibologiae*, *Sensus compositi*, *Sensus divisi*, *Accentus*, *Figurae dictionis*. Quae vero sub altero genere continentur, sunt numero septem, videlicet: *Accidentis*, *Dicti simpliciter et secundum quid*, *Ignoratio elenchi*, *Petitio principii*, *Consequentis*, *Non causae pro causa*, *Plurium interrogationum*. De singulis pauca.

187. **Fallacia aequivocationis et amphibologiae.** —

Aequivocatio est *unius et eiusdem nominis diversa significatio*. Aequivocatione proinde quis decipitur, quando confunduntur res diversae propterea quod eodem nomine significentur. Maxime locum habet in terminis aequivocis, et ex variatione status terminorum. Est autem frequentissima et plurium errorum causa, ac proxime profluit ex idearum confusione. Parum ab hac fallacia differt alia, *amphibologiae* nempe, seu ambiguitatis, quae est deceptio proveniens ex eo quod *una oratio penitus eadem plura significet:* ut si quis diceret: *Istae arbores sunt Episcopi. Sed Episcopi sunt Sacerdotes, Ergo istae arbores sunt Sacerdotes.*

188. **Fallacia compositionis et divisionis.** — Duplex haec fallacia locum habet ex eo quod diversae dictiones orationem componentes diversimode componi aut distingui ad invicem, et sic diversam significationem habere possunt. Incurritur autem cum *ex eo quod duo praedicata nequeunt alicui simul competere, infertur ea neque seorsum competere posse; et viceversa*. Huiusmodi fallacia duplici ratione praecipue incurritur.

I. Si enuntiationes modales perperam usurpentur. In his enim viget sensus compositus, quando praedicatum *dicti* refertur ad *formale* significatum subiecti: sensus vero divisus, quando refertur ad *materiale* significatum subiecti. Exemplo sit haec duplex propositio modalis: *Impossibile est vigilantem dormire, vel, Possibile est vigilantem dormire.* In prima propositione sensus compositus est verus, sensus vero divisus est falsus: contra in secunda propositione.

II. Si permisceatur sensus *collectivus* vel *disiunctus* cum *distributivo* vel *disiunctivo*. Exemplum habes in hoc sophismate: *Omnis propositio est vera vel falsa. Sed non omnis est vera, Ergo omnis est falsa.* Profecto, ex eo quod de omni propositione singillatim affirmari possit haec disiunctio, quod videlicet *vera sit vel falsa*, nequit de omnibus et singulis affirmari alterutra pars praedictae disiunctionis.

189. **Fallacia accentus.** — Captio haec vere puerilis enascitur ex eo, quod aliqua dictio *diversimode pronuntiata* diversa significet. Hoc fallaciae genus admitteres, si hanc

sententiam, non affirmando, sed interrogando proferres; *Qui fecit te sine te, non salvabit te sine te?* Idem peragunt Luterani in verbis consecrationis *hoc* et *hic*, ut videre est apud theologos.

190. **Fallacia figurae dictionis.** — Haec habetur propter similitudinem unius dictionis ad aliam, quae similitudo in causa est, cur ipsae dictiones et consequenter ipsi conceptus permisceantur: quare est *deceptio proveniens ex eo, quod aliqua dictio alteri dictioni similis videtur habere eumdem significandi modum, quem tamen non habet.* Huiusmodi est, quando confunduntur nomina significantia substantiam cum iis, quae significant quantitatem, vel qualitatem ratione cuiusdam similitudinis; ut in trito illo sophismate: *Quantumcumque emisti comedisti, Atqui carnes crudas emisti, Ergo carnes crudas comedisti.* Huc etiam revocari possunt omnia sophismata, quae oriuntur ex mutata terminorum suppositione.

191. **Fallacia accidentis.** — Haec est prima e fallaciis, quae habentur *extra dictionem*, et est prae ceteris captiosa. Eam sic perspicue declarat Sylvester Mauro. " Fallacia accidentis est, cum ex eo quod praedicatum conveniat subiecto ratione accidentis, arguitur quod illi conveniat secundum se; vel ex eo quod conveniat secundum se, arguitur quod conveniat ratione accidentis. Ex. gr. *Album est concretum accidentale, Sed Petrus est albus, Ergo Petrus est concretum accidentale.* Ex eo quod album sit concretum accidentale, prout sumitur cum albedine, arguitur quod Petrus secundum se sit concretum accidentale. E converso, cum dicitur: *Petrus est in peccato mortali, Atqui agnosco hunc quem video esse Petrum, Ergo agnosco hunc, quem video, esse in peccato mortali.* Ex eo quod agnoscam Petrum secundum se arguitur quod ego agnoscam illum secundum accidens peccati mortalis. „ (*Summul.* c. 58.) Hic vero observa nomen *accidentis* in re praesenti sumi prout distinguitur contra *per se* in primo modo dicendi per se: quapropter quidquid alicui inest *praeter naturam propriae definitionis*, hic dicitur ei inesse per accidens. Hinc triplici-ter peccari solet in hac parte.

I. Variando appellationem, ex. gr. *Christus est corpus, Sed Christus est Deus, Ergo Deus est corpus.* Etiam huc reduci possunt fallaciae, quae enascuntur ex variatione suppositionis.

II. Cum illud, quod tribuitur conceptui superiori, perperam tribuitur inferiori, et vicissim. Huc pertinent fallaciae, quae passim admittuntur, cum vitia nonnullorum individuorum attribuuntur toti communitati, ad quam pertinent haec individua.

III. Quando illud, quod competit proprietati tribuitur speciei, et multo magis, si naturae subiecti attribuatur, quod illi contingenter omnino et variabiliter convenit. Hoc vitium habetur in malis inductionibus. Similiter etiam peccant, qui damna ex rerum abusu provenientia ipsis rebus attribuunt.

192. **Dictum simpliciter et secundum quid.** — Illud dicitur *simpliciter*, quod nullo addito coaretante vel minuente dicitur, v. g. *Petrus currit. Secundum quid* vero dicitur, quod cum tali addito dicitur, ut *Aethiops est albus quoad dentes.* Quare fallacia haec admittitur, quando dictum simpliciter perinde accipitur ac si esset secundum quid, et viceversa. Hoc modo decipiunt protestantes, cum ex eo quod Ecclesia prohibeat, ne S. Scriptura in vernacula lingua et sine debitis cautelis legatur, inferunt ab Ecclesia prohiberi SS. Librorum lectionem. Hoc etiam sophismate passim utitur diabolus ad homines decipiendos, cum ex eo, quod bona haec temporalia et caduca rationem aliquam boni participent, concludit ea esse simpliciter et omnino appetenda.

193. **Ignoratio elenchi.** - Elenchus generatim dicitur syllogismus certae alicuius propositionis contradictoriam colligens: unde si quis praetermittit aliquam conditionem ex his, quae ad veram contradictionem requiruntur, is *elenchum ignorare* dicitur. Fallacia proinde ignorationis elenchi committitur, cum *aliquis aliquid aliud probat quam probare tenetur et exinde te vicisse gloriatur.* Oritur vel ex ignorantia status quaestionis; vel ex astutia, qua quis, cum nequeat probare illud, quod debet, ne se fateatur

victum, ad aliam quaestionem mala fide digreditur omnino diversam.

194. **Fallacia petitionis principii.** — Consistit haec fallacia in eo quod ad aliquid probandum assumitur id ipsum, quod probari debet *sub alio vocabulo*. Hic vero animadverte, hoc vitium minime incurri, quando de re aliqua non demonstratio veri nominis, sed sola quaeritur explicatio. Tunc enim quis dicitur petere, et quasi *emendicare* principium, quando hoc reapse demonstratione indiget, neque adhuc demonstratum praemissae loco assumitur ad ipsum probandum; ut si quis animum humanum numquam esse periturum ostenderet ex eo, quod dissolutioni corporis sit superstes. E converso, quando praemissae vel demonstratione non indigent, vel aliunde fuerint iam demonstratae, tunc principium ab adversario non petitur, sed illi propter evidentiam, qua gaudet, *imponitur*.

195. **Fallacia consequentis.** — Incurritur quoties *conversim arguitur in iis quae non convertuntur*. Huius fallaciae exempla plura tibi suppeditantur ex regulis rectae consequentiae, quas suo loco demonstravimus. Huc etiam revocantur syllogismi, in quibus terminus medius minime distribuitur. Perinde enim est dicere, *Si asinus est homo, est etiam animal, Atqui est animal, Ergo est homo;* ac si dicas, *Omnis homo est animal, Atqui asinus est animal, Ergo asinus est homo.*

196. **Non causa pro causa.** — Accipitur non causa, tamquam causa, *quoties aliquid putatur effectus alicuius, cuius reapse non est effectus.* Admittitur haec fallacia vel sumendo tamquam causam rei quod non est nisi simplex eius occasio aut conditio aut adiunctum; vel obtrudendo causas fictitias; vel denique sumendo causam partialem pro totali. Enascitur vero ex triplici fonte potissimum. Primo videlicet, ex causarum ignoratione easque investigandi desiderio. Secundo, ex humanae mentis imbecillitate et magno in causis investigandis labore. Tertio denique, ex mentis perversitate ad incautos decipiendos. Exempla sunt innumera, ac passim occurrunt in usu vitae sive domesticae sive socialis.

197. **Fallacia plurium interrogationum.** — Consistit in *eo quod ad plura simul interrogata petatur simplex responsio ex qua falsum aliquod inferatur.* Exemplo sit si quis velit ut affirmative vel negative respondeatur huic interrogationi : *Putas ne equus et Petrus sunt homines?* Occurrendum est cum distinctione, et partem veram concedendo, falsam negando; et sic prohibetur sophista, quominus occasionem cavillandi ex responsione accipiat.

ARTICULUS VII.

De ratione disputandi.

198. **Quid disputatio.** — Non quaelibet argumentatio disputationis nomen habet, sed ea duntaxat qua cum alio quopiam conferimus quod cogitamus, et ratiocinatione nostra aliquid illi suadere contendimus. Est itaque disputatio : *Argumentatio unius ad alterum alicuius propositi ostendendi gratia.* Manifeste vero elucet quantum utilitatis hoc exercitium habet, praesertim in scholis, ad veritatem confirmandam, illustrandam, et tuendam, si rite peragatur. Mirifice enim iuvat ad acuendum ingenium, ad celeritatem reflexionis, ad rerum diversos aspectus et veritatem aut falsitatem illico discernendam. Quare operae pretium erit, in ipso limine Logicae maioris, indicare modum, quo fieri debet. Id porro nitide admodum expositum habes apud Salvatorem Tongiorgi (*Instit. Philos.* Log. lib. 4. c. 4.); ex quo proinde haec, quae sequuntur, mutuamur, et magna ex parte exscribimus.

199. **Diversae disputationis species et quae in singulis observanda.** Est porro disputatio, pro diversitate finis sibi praestituti, vel *apodictica*, vel *elenctica*, vel *apologetica*. Prior pro fine habet directam veritatis confirmationem: altera adversae propositionis confutationem: tertia denique veritatem impugnatam tueri. Ut autem, prout

oportet, singulae peragantur, praeter ea, quae in praecedentibus dicta sunt, haec speciatim adnotare iuvat.

I. Qui disputationem *apodicticam* instituit, debet et ipse clare et distincte, quod probandum assumit, intelligere. et accurate proponere ac declarare, terminos etiam, cum opus fuerit, definiendo; limites, intra quos assertio continetur, definire: ea demum, quae supponi debent, in memoriam revocare. Quod si thesis probanda pluribus constet partibus, divisione peracta, singulas probet.

II. Qui vero disputationem *elencticam* aggreditur, probe intelligat propositionem refutandam eamque fideliter referat: ac dein singula argumenta dissolvat, vel ostendendo in iis consequentiam abesse, vel praemissas refutando, vel denique, facta distinctione veri a falso earundem sensu, ostendendo ex vero propositum adversarii minime colligi.

III. Qui demum disputationem *apologeticam* peragit, is argumenta ab adversariis contra suam thesim opposita ad examen revocet, iisque nullam vim probandi inesse ostendat.

200. **Multiplex indirecte arguendi modus inter disputandum.** — Tam in probando, quam in refutando vel defendendo, argumentis sive directis sive indirectis uti fas erit. Illa idonea sunt ad conclusionem probandam per se et independenter ab alio medio; haec vero proxime ostendunt aliud, unde vel conclusio probanda colligi poterit, vel saltem eius refutatio obtunditur. Istiusmodi porro argumenta, indirecta videlicet, haec sunt potissima.

I. Argumentum habetur *ex absurdo*, cum thesim nostram ducimus ex absurditatibus seu contradictionibus, quae ipsius negationem consequerentur. De hoc argumentandi genere plura opportuniori loco in Logica maiori adiiciemus.

II. Argumentum *negativum* profertur, quando pro sententia aliqua probanda nullum quidem usurpatur probationis medium, at simul affirmatur nullum pro ipsius contradictoria proferri posse argumentum: quo fit, ut adversarius ad aliquid, si quid habet, proponendum pro-

vocetur, et totum probandi onus in ipsum reiiciatur. Huc spectant tritae illae argumentationes: *Nulla huius rei assignari potest causa; Ergo non datur:* vel, *Hoc gratis asseritur; Ergo impune negatur:* et alia id genus.

III. *Instantia* adhibetur, cum impugnatur propositionis alicuius universalitas, afferendo vel experientiam contrariam vel casum aliquem particularem, in quo deficit veritas enuntiationis ab adversario prolatae. Huc etiam referri potest illa arguendi ratio, qua ostenditur in argumento adversarii formam desiderari, transferendo hanc formam in aliam materiam, in qua fiat evidens argumentum allatum non esse formaliter rectum [154].

IV. Argumentamur *ad hominem*, cum ex principiis adversarii, ceteroquin dubiis vel falsis, quae tamen ut certa vel vera ab ipso assumuntur, nostram colligimus sententiam. Sic nempe adversarium cogimus, ut vel nostram sententiam amplectatur, vel sua principia repudiet.

V. *Retorsio* argumenti fit, quotiescumque adversarius adigitur ad suum ipse solvendum argumentum. Id autem fiet, cum ex principiis ipsius, vel ex conclusione ab ipso admissa inferimus, vel falsum esse, quod ipse verum putat, vel contra verum esse, quod ipsi verum videtur, vel demum aliquid quod eidem minime arridet. Hic arguendi, seu potius redarguendi modus locum habet praecipue in dilemmate, ut suo loco notavimus [179].

VI. Argumenti *inversio* viget, quando ex medio adhibito ab adversario ad suam thesim defendendam, vel nostram impugnandam, colligimus vel thesim nostram, quam ille impugnare vult, vel contrarium eius, quod ipse defendit. Inversionem a Chananaea muliere Salvator noster benigne acceptavit, seu potius, quo mulieris fidem probaret et manifestam faceret, occasionem illi obtulit hanc inversionem adhibendi, aspera illa et apparenter dura negatione: *Non est bonum sumere panem filiorum et dare canibus;* cui Chananaea submisse respondit: *Etiam, Domine, nam et catelli edunt de micis, quae cadunt de mensa dominorum suorum.* (Matth. XV. 25. 27. Cf. etiam Ioan. IX. 24. 34.)

VII. Argumentamur *per distractionem*, quando, praetermissa responsione ad argumentum vel interrogationem adversarii, avertimus ipsum ad explicandum aliquid, quod ipse nescit aut non vult explicare; atque ita tacite vel aperte concludimus, mirum non esse, si et nos responsum ipsi non demus. Exempla huius generis passim in Evangelio prostant: hac enim argumentandi ratione saepenumero usus est Christus Dominus ad retundendam pervicaciam scribarum et pharisaeorum. Vide ex. gr. quae narrantur Matth. XXI. 25. 26. 27.

VIII. Erit denique argumentatio, quam vocant *ad ignorantiam*, vel *invidiam*, vel *verecundiam*, quoties adversarium lacessimus ad nostra solvenda argumenta et ad meliora proferenda; vel ex doctrinis adversarii ducimus consectaria, quae ipsum risui vel odio exponunt; vel adversarium tanto auctoritatis pondere opprimere aggredimur, ut, qui contra senserit, quasi stultus vel ineptus habeatur. Patet autem hoc argumentandi genus raro admodum usurpandum esse, nec certe rebus huiusmodi eget sapiens veritatis inquisitor. Quandoque tamen utile erit ad temeritatem et pervicaciam adversarii retundendam, si gravate proponatur.

201. **Concertatio scientifica, scholastica praesertim.** Disputatio duorum ex una parte *elenctica*, *apologetica* ex altera, *concertatio scientifica* nuncupatur. Sub triplici forma usurpari consuevit, *communi*, *socratica* et *scholastica*. Prior habetur, quando sequimur liberum disserendi modum, ut mos est in ordinaria loquendi ratione. Socratica vero dicitur, quando quis interrogationibus apte dispositis et ordine quodam sibi succedentibus sensim sine sensu adversarium adducit, ut agnoscat veritatem aut falsitatem quam impugnat vel propugnat. Postrema demum obtinebit disputandi forma, *scholastica* nimirum, qua is qui thesim impugnat, quique illam tuetur, perpetua syllogismi forma argumentantur. Haec duabus praecedentibus praestat, tum quia facilior et accommodatior ad disputationis finem assequendum; tum quia aptior ad praecavenda vitia, quae in aliis disputandi formis solent irre-

pere. Quamobrem constanter adhibita fuit in scholis et hodiedum etiam usurpatur et usurpari debet. Ut vero modum calleas, quo peragi debet, haec habeto.

202. **Munia defendentis in scientifica concertatione scholastica.** — Qui thesim defendit, audito opponentis argumento, totum semel repetat quam fidelissime, nullis adhibitis animadversionibus. Regrediatur deinde ad argumenti initium et de toto argumento ac de singulis propositionibus iudicet. Si in argumento consequentia desideratur, omittat iudicare de praemissis, et consequentiam neget. Quod si argumentandi forma recta fuerit, iudicet de singulis propositionibus: concedat veram: neget, quae est simpliciter falsa, quin rationem addat negationis; onus enim probandi incumbit adversario (1): quae ad rem non facit transmittat, ut assumatur tamquam concessa (2): si qua demum propositio sit ambigua, eam distinguat, concedens sensum propositionis verum et negans falsum. Quod si unum vel alterum distinctionis membrum adhuc offerat ambiguitatem, adhibeat subdistinctionem. Datam distinctionem, nisi clarissima sit, declarabit et confirmabit. Si eum adversarius de quopiam interrogabit, repetat interrogationem semel atque iterum, ac respondeat sive affirmando, sive negando, sive permittendo, sive distinguendo.

203. **Notanda, quo distinctio recte usurpetur.** — Ut vero distinctio, quae in hac concertatione praecipue locum habet, recte et nitide adhibeatur, haec nota.

(1) Quandoque non occurrit neganda ipsa propositio, quae assumitur, sed potius eius *suppositum*, nempe aliquid quod aperte vel occulte subauditur ab adversario, tamquam subiecto conveniens, quod tamen ei repugnat. Exemplo sit, si quis dixerit: *Deus, cum esse coepit, fuit infinitus;* certe supponit aperte Deum aliquando coepisse. Aliud huius rei exemplum supra attulimus [63].

(2) Non semper, in hac scholastica exercitatione, transmittitur propositio, ut assumatur tamquam concessa, ut quae ad rem non facit, de qua disputatur, sed aliquando etiam propterea quia iudicium de ipsius veritate vel falsitate alterius loci est, tractationis scilicet quae nondum a magistro tradita est. Nempe hac ratione modeste admonetur arguens, ut argumentationem suam intra iustos limites coërceat.

I. Ambiguitas propositionis tum in medio termino, tum in extremorum altero latere potest. Si ambiguitas latet in medio termino, distinguenda est tum propositio, tum assumptio, atque ita, ut quod negatur in maiori, affirmetur in minori, et vicissim: et postea neganda erit simpliciter consequentia. Sit exemplum:

Notio exhibens aliquid, quod dicitur de pluribus, est universalis:
Atqui notio collectiva exhibet aliquid quod dicitur de pluribus:
Ergo notio collectiva est universalis.

Defendens resumat argumentum et hoc modo distinguat.

Distinguo maiorem. Notio exhibens aliquod dicitur de pluribus *distributive*, est notio universalis; *Concedo maiorem.* Notio exhibens aliquid quod dicitur de pluribus *collective* est notio universalis; *Nego maiorem.*

Contradistinguo minorem. Notio collectiva exhibet aliquid, quod dicitur de pluribus *simul sumptis; Concedo minorem.* Notio collectiva..... *distributive sumptis; Nego minorem.*

Ergo, etc. *Nego consequentiam.*

Si vero ambiguitas latet in altero extremorum, tunc distinguenda erit praemissa, in qua illud invenitur: concedenda altera; et distinguendum consequens, concedendo consequentiam secundum eum sensum conclusionis, qui conceditur, negando vero secundum eum sensum, qui negatur. Sit exemplum.

Actus, quem voluntas impedire potest, non est necessarius:
Atqui talis est assensus legitimae conclusioni:
Ergo assensus legitimae conclusioni non est necessarius.

Respondebit defendens. *Concedo maiorem. Dist. minorem...* Quando veritas non est evidens; *Conc. min.* Secus; *Neg. min.* Et distinguet eodem modo consequens.

II. Subdistinctio modo cadit in illum terminum, in quem cadit distinctio: modo in alium. Hoc postremum si contingat, distinctio prima erit applicanda, ubi redit primus terminus, secunda ubi alter. Exempla sunt obvia, et passim occurrent in his Institutionibus.

204. **Munia oppugnantis.** — Qui thesim impugnat probe apud se determinato quaestionis statu, argumentum ita proponat, ut conclusio eius sit propositae theseos contradictoria; vel, si lubet, etiam contraria. Attendat post haec ad defendentis responsionem: si consequentiam ille, vel aliquam propositionem negaverit, ea erit probanda. Si vero distinctionem adhibuerit, instaurabit argumentum; in quo eius perspicacia maxime elucere debet. Hoc postremum triplici ratione fieri consuevit.

I. Directe impugnando distinctionem allatam hoc modo, puta in exemplo proxime recitato.

> *Atqui sive veritas praemissarum sit dubia, sive manifesta, assensus legitimae conclusioni impediri potest a voluntate. Ergo nulla distinctio.*

II. Si impugnetur applicatio distinctionis, ostendendo videlicet partem negatam esse veram, ut si dixeris:

> *Atqui assensus legitimae conclusioni impediri potest a voluntate, quando veritas praemissarum est manifesta. Ergo stat difficultas.*

III. Probando consequentiam, si videlicet ostendatur conclusionem fluere ex ea parte, quam adversarius concessit, in hunc fere modum:

> *Atqui si assensus potest impediri quando veritas praemissarum est dubia, numquam est necessarius;* vel etiam, quod perinde est: *Atqui veritas praemissarum semper est dubia. Ergo stat difficultas.*

Antecedens praecedentium argumentationum dici solet *minor subsumpta;* subsumpta quidem, quia argumentum resumit: minor vero, quia maiorem conditionalem supponit.

Notet insuper arguens primo: si quando disiunctiva negetur, licere sibi ab adversario medium petere, nimirum ut assignet membrum disiunctivae addendum, ut enumeratio sit completa. Secundo: si adversarius neget universalem conclusionem, quae inductionis ope collecta fuerit, petendum ab eo esse, ut afferat aliquid, ad quod conclusio illa non se extendat. Tertio denique ac potissimum curet, ne medium terminum initio assumptum temere immutet, sed illum retineat, quamdiu negata cum concessis eam connexionem habent, ut his positis illa quoque cum verisimilitudine inferri possint. Mutatur autem medius terminus vel non probando quod negatum est, vel non instaurando argumentum distinctione disiectum. Cum vero difficultas plene soluta fuerit, non ulterius urgeat cavillando, sed vel alium assumat medium, vel quae illi supersunt argumenta, extra formam proponat. Cetera docebit usus.

LOGICA MAIOR

205. **Partitio.** — In toto decursu Logicae minoris faciliora ac magis necessaria instrumenta sciendi apparavimus. Reliquum est, ut altius assurgentes animum advertamus ad difficiliores quaestiones enodandas, quarum resolutio necessaria est ut perfectam mentis disciplinam in ordine ad scientiam rerum comparandam adipiscamur. Porro quae huc spectant, ad duo capita commode revocari possunt. Primo quidem examinanda veniunt quae ipsam veritatis assequutionem, huiusque assequutionis causas respiciunt. In hoc enim cuiusque scientiae finis continetur. Cum vero unaquaeque scientia non quemcumque modum veritatis assequendae sed scientificum sectetur, necesse est proprium scientiarum obiectum, nec non intimam ipsiusmet scientiae naturam penitius perscrutari. Quatuor proinde disputationibus totam hanc materiam comprehendemus. Prima erit de veritate cognitionis. Secunda, de causa certitudinis. Tertia, de obiecto scientiarum, seu de universalibus. Quarta, de scientiae natura.

DISPUTATIO I.

DE VERITATE COGNITIONIS

SECTIO I.

Quid veritas cognitionis et in quo actu reperiatur.

206. **Notio veritatis in universum.** — Notio *veri* est una e transcendentibus, quae proinde definitionem proprie dictam capere non potest. Quod si inductione aliqua declarare velimus, quid audito hoc nomine in omnium mente obversetur, id non potest melius significari, nisi dicendo cum Doctore Angelico, veritatem esse *adaequationem rei et intellectus*. Et reipsa, veritatis denominationem attribuimus tum cognitionibus, tum rebus ipsis, tum sermoni: unde distingui solet veritas in cognoscendo, in essendo, et in loquendo. Iam age, cognitio vera nuncupatur, quia respondet suo obiecto, repraesentando illud sicuti est. Res vera dicitur, quia conformis est aut esse potest proprio eiusdem conceptui: sic, ex. gr. verum amicum dicimus, quia reipsa habet quae ad rationem amici pertinent. Locutio denique veritatem continet vel quia significat conceptum suo obiecto respondentem, vel quia consentit cum interiori animi sententia: in priori acceptione vera dicitur per denominationem a veritate cognitionis, cuius est signum, ac propterea secundum conformitatem quae intercedit conceptum inter et rem conceptam; in secunda autem acceptione vera seu verax

nuncupatur, quia non dissidet sed concordat cum mente, ac propterea etiam secundum quamdam adaequationem cum ipsa.

207. **De quanam veritate est hic agendum.** — Porro veritas in essendo, quae *ontologica* etiam nuncupatur, ad metaphysicae considerationem spectat. Veritas propria sermonis, seu veracitas, cui *mendacium* adversatur, pertinet ad philosophiam morum. Quocirca in praesenti eam veritatem dumtaxat consideramus, quae sedem habet in cognitione, ac propterea *logica* dicitur, quaeque attribuitur etiam sermoni prout est signum conceptus interioris. Hoc sensu describi potest: *Adaequatio seu conformitas cognitionis cum obiectis.* Hinc Augustinus. " Cui manifestum est, falsitatem esse, qua id putatur esse, quod non est, intelligit, eam esse veritatem, *quae ostendit id quod est.* „ (*De Vera Relig.* c. 36.) Adverte autem, minime postulari ad rationem veritatis adaequationem illam, quae est propria conceptus *comprehensivi*, quo videlicet res perfecte omnino intelligitur, quantum eius intelligibilitas late patet. Id enim repugnat communi hominum sensui. Sufficit proinde, ut obiectum sub eo respectu, quo percipitur, notioni concordet, quemadmodum etiam in corporalibus ut vera habetur imago, quae in eo quod repraesentat suo typo concordet, etsi non omnia repraesentat quae in eo inveniuntur.

208. **Utrum et qua ratione cognitio possit esse necessario vera.** — Ex iis, quae dicta sunt, facile intelligitur, cognitionis actui quandoque contingenter, quandoque autem necessario veritatem inesse. Sic, qui affirmat ex motivo aliquo fallibili, Petrum ex. gr. sedere Petro sedente, veram habet cognitionem; sed quia etiam in sensu composito huius affirmationis, fieri potest, ut res aliter se habeat quam affirmatur, hinc nulla est in huiusmodi actu connexio necèssaria cum suo verificativo ac propterea veritas ei contingenter convenit. Contra habetur in cognitione, quae dicit Deum esse; neque enim fieri potest, ut Deus non sit, et consequenter ut talis cognitio veritate careat. Haec autem necessitas veritatis ex duplici

capite enascitur, videlicet vel ex perfectione ac natura obiecti, vel ex perfectione ac natura ipsius actus quo cognoscitur. Primo modo cognitio erit necessario vera, si versetur circa obiectum cuius naturae repugnat ut aliter se habeat. Tales sunt cognitiones omnes, quae enuntiant de subiecto praedicatum quod per se ei convenit. Secundo modo cognitio est necessario vera, si actus cognoscendi *ex proprio tendendi modo* non est indifferens ad verum et falsum, sed necessario postulat ut obiectum supponatur ita esse ut ab actu enuntiatur. Ita se habet cognitio naturaliter evidens vel supernaturali lumine infusa. Hinc patet, hunc secundum modum necessitatis posse inveniri in cognitione obiecti contingentis, et contra deesse in cognitione obiecti necessarii. Sic, qui affirmat ex. gr. veritatem mathematice demonstratam, sed ductus unice ex auctoritate aliqua fallibili, habet quidem cognitionem de obiecto necessario, sed non ex natura actus, quippe qui ex intrinseca sua conditione fallibilis est. Qui contra intuetur in sua praesentialitate factum aliquod contingens, habet quidem cognitionem de obiecto contingenti, sed ex suo tendendi modo plane infallibilem. Utroque modo dicenda est necessario vera cognitio, qua quis vel fide divina credit, vel evidenti demonstratione scit *Deum esse*.

209. **Quaestio pertractanda.** — His tamquam facilioribus in antecessum constitutis, quaestio sane gravis hic exurgit, quae nec omitti debet nec obiter pertractari. Iam age, communi hominum loquendi more constat, orationem dumtaxat enuntiativam speciali quodam modo verum aut falsum continere. Contra, si vel voces incomplexas pronuntias, vel vocem quidem complexam sed nihil oratione tua affirmando vel negando, proferes utique aliquid quod est *vere* vox et *vere* signum, sed nemo iudicabit te verum aliquod, vel falsum pronuntiare vel dicere. Voces autem sunt signa intellectus. Hinc veritas diversimode inveniri dicenda est in simplici mentis apprehensione, et in eiusdem mentis compositione, qua praedicatum aliquod de subiecto affirmando vel negando enuntiatur. Quaeritur proinde, in quo haec diversitas sit reponenda.

THESIS I.

Veritas per iudicium in mente habetur, sicut cognita in cognoscente: in simplici autem apprehensione inveniri dicitur, vel ut in quadam re vera, vel prout iudicium imitatur.

210. ***Probatur I. pars.*** — Quemadmodum supra indicavimus, agentes de natura enuntiativae orationis [111], ope mentalis compositionis, quae in iudicio continetur, ita aliquid mente apprehendimus, ut simul dicamus seu pronuntiemus illud reipsa se habere vel non habere prout apprehendimus. Hinc patet ratio assertionis. Nequit enim haberi talis cognoscendi modus, nisi pro eo quod mens cognitionem suam referat ad rem intelligibilem prout in se est. Atqui hoc perinde est, ac cognoscere et quodammodo sentire conformitatem quam intellectus cognoscendo habet cum re intelligibili. In huiusmodi autem conformitate consistit veritas. Ergo per iudicium veritas in mente habètur sicut cognita in cognoscente.

Dices. Si res ita haberet, veritas propria iudicii non esset in mente, donec reflexe diiudicemus de veritate prioris iudicii habiti. Hoc autem dici non potest; nam etiam in iudicio directo habetur veritas distincta ab ea, quae inest simplici mentis apprehensioni.

Respondeo, *negando illationem*. Quod ut intelligatur, et res ipsa plenius explicetur, sciendum est conformitatem conceptus cum obiecto, quae constituit veritatem cognitionis, dupliciter intelligi posse, pro duplici ratione qua ipse conceptus considerari potest. Primo itaque intelligi potest conformitas, de qua loquimur, ita ut comparetur conceptus *obiectivus* cum re ipsa materialiter spectata, ac propterea dicatur veritas consistere in adaequatione rei, prout *est intellecta*, cum ipsamet re, prout *est in se*. Alio modo potest ita intelligi, ut comparetur ipse conceptus

formalis cum re, quatenus haec est naturaliter significata ab eo. Utrumque verum est, et utrovis modo rem declaraveris, non decipieris. Iam vero in utroque explicandi modo minime requiritur iudicium reflexum, quo mens conformitatem sui ad rem intelligibilem cognoscere dicatur. Et in prima quidem explicatione res per se patet: res enim eiusque ratio intellecta terminant primam mentis intentionem ac propterea pertinent ad ordinem directum nostrarum cognitionum. Quod si alteram interpretationem elegeris, ita rem explicabis cum Suarez. " Intellectus noster, ait, per unum simplicem conceptum non concipit adaequate neque exhaurit distincte et clare rem conceptam, sicut faciunt Deus vel angeli. et ideo postquam aliquo modo confuse et inadaequate illam concepit, ut illam distincte et adaequate cognoscat, illi attribuit plura praedicata sive re sive ratione tantum distincta. Sicut autem Aristoteles de vocibus dixit, quia res non possumus adducere ad scholas, utimur terminis pro rebus, ideoque quando affirmamus unam rem de alia, id exterius non facimus nisi mediante voce significante et quatenus significans est; ita quando mente unum de alio affirmamus, quamvis praecipue intendamus rem de re affirmare, id tamen non facimus nisi per conceptus, quatenus naturaliter nobis repraesentant res. Atque hinc fit, ut dum componimus unam rem conceptam cum alia vel cum ipsamet alio modo concepta, comparando rem ipsam simul in actu exercito comparemus conceptum nostrum ut repraesentantem illam rem: ut v. gr. quando intellectus componendo dicit *hominem esse album*, formaliter et directe cognoscit identitatem vel coniunctionem, quam album habet cum homine; simul tamen in actu exercito ipso cognoscit conceptum *albi* aliquo modo continere sub se *hominem* et repraesentare illum et consequenter esse illi aliquo modo conformem. Atque ita dum mens affirmat hominem esse album *in actu exercito affirmat veritatem, seu hoc esse verum, quia dum affirmat album inesse homini, affirmat conceptum albi veram aliquam conformitatem habere cum homine.* „ (*Metaph.* D. 8. sect. 3. n. 18.)

211. ***Probatur II. pars.*** — Intellige primum quod dicimus. Simplex mentis apprehensio, ut res ceterae, ontologice vera sit oportet, sive *in essendo*. Haec porro veritas sita est in eo, quod reipsa habeat, quae sunt de ratione ipsius *in quantum simplex apprehensio* est. Est autem de ratione simplicis apprehensionis, prout huiusmodi, ut in mente vitali repraesentatione quodammodo reproducat obiectum aliquod, quin sententia feratur, num res ita in se habeat nec ne. Si itaque simplex mentis apprehensio ita inspiciatur, dicitur esse *res* quaedam *vera*. Potest praeterea aliter considerari, videlicet prout umbram quamdam iudicii refert illudque imitatur. Id autem locum habet in apprehensionibus complexis, maxime ubi fuerint effectus praecedentis iudicii iam habiti, vel occasionem sive suasionem aliquam contineant iudicii ferendi. Hoc modo se habet ex. gr. apprehensio hoc termino complexo significata, *Deus omnipotens*, quae excitatur in mente illius, qui iam iudicavit, *Deum esse omnipotentem:* similiter dicendum de apprehensionibus ex obiectis sensibilibus acceptis, quibus subiectum una cum proprietate aliqua menti contemplandum offertur. Utrumque si contingat, *complexio* illa qua haec concipiuntur. tametsi per se non sit nisi mere apprehensiva, umbram quamdam refert copulae seu compositionis mentalis, quae est iudicii propria, et sic *virtuale* quoddam iudicium est ac dicitur.

Hac explicatione praehabita, liquet probatio intenta. Nam si primo modo simplex apprehensio consideretur, aliquid profecto vitaliter repraesentat; repugnat enim repraesentatio quae nihil referat. Repraesentatio autem adaequationem aliquam seu conformitatem continet cum eo, quod repraesentat. Ergo simplex apprehensio, eo ipso quod sit res quaedam ontologice vera, aliquo modo particeps est conformitatis mentis cum obiecto, in qua conformitate consistit veritas logica seu cognitionis. Sin vero alio modo consideretur, cum iudicium imitetur, ut dictum est, oportet imitetur etiam quod ad iudicium pertinet, prout tale est. Atqui iudicium est proprium subiectum veritatis in cognoscendo, quatenus nempe ipsa veritas iudicio cogno-

scitur. Ergo simplex etiam apprehensio, quatenus iudicium imitatur, praedictam veritatis cognitionem imitetur etiam necesse est.

212. *Corollarium.* — Ex dictis infertur, veritatem quae priori titulo in simplici apprehensione invenitur, ei convenire *proprie* et *essentialiter:* sic enim res omnes dicuntur verae in essendo. Contra, veritas quae secundo modo ei attribuitur, nonnisi *analogice* de ea praedicatur, videlicet in ordine ad iudicium, quod imitatur et per denominationem a veritate ipsius.

SECTIO II.

De veritate propositionum singularium de futuro contingente.

213. **Ratio tractationis.** — Morem veterum ac ipsius Aristotelis (1. *Periher.* c. 9.) sequuti, hanc controversiam hic tractandam suscipimus, quia eius resolutio, nedum utilis, sed necessaria omnino est ad gravissimas lites suo tempore decidendas. Quo vero minime transiliantur limites, quibus in praesenti quaestio haec contineri debet, quaedam in antecessum sunt diligenter animadvertenda.

214. **Status quaestionis.** — Ut itaque praesentis quaestionis cardo rite stabiliatur, haec prae oculis habeto.

I. Duplex *futuri* denominatio distinguenda est cum Doctore Angelico. " Aliquid, ait, potest dici esse futurum non solum *ex hoc quod ita erit, sed quia est sic ordinatum in causis suis ut sic sit futurum.* Sic enim medicus dicit: iste sanabitur, et iste morietur: et si aliter contingat, non falsum dicit; sic enim tunc futurum erat ex ordine causarum, quod tamen possibile est impediri. Et tunc quod prius futurum fuerat consequenter non erit futurum: unde Philosophus dicit in 2. de Gener. text. 64., quod *futurus quis incedere non incedet.*" (Qq. Disp. *Verit.* q. 12. a. 10.)

Ex quo testimonio habes, futurum aliquid dici posse primo, quia reipsa erit: secundo, quia in suis causis invenitur ordo seu dispositio ad eius productionem. Illud dicitur *futurum in se*, hoc vero *futurum in causa*. Hinc idem S. Doctor. " Dicendum, ait, quod futurum dupliciter potest cognosci: uno modo *in causa sua*.....; alio modo cognoscuntur futura *in seipsis*, et sic solius Dei est futura cognoscere. „ (*Summa th.* 1. p. q. 57. a. 3.)

II. Cum nullum ens contingens possit esse nisi a proportionata causa efficiatur, hinc impossibile est, aliquid in seipso esse futurum, nisi dependenter a causis, a quibus esse recipiat in illa temporis differentia, in qua fore supponitur. Sed hoc non impedit, quominus in se futurum denominetur *formaliter non a causa sua efficiente, sed secundum illud ipsum esse, quo erit.* Simile habes in denominatione praesentis. Cum enim ex. gr. ego praesentialiter video *Petrum sedere;* profecto illud, quod video, existit quidem dependenter a causis, a quibus efficitur, sed tamen formale verificativum meae visionis non sunt istae causae, sed ipsummet factum, in quod intuitus visionis fertur immediate.

III. In praesenti seponenda est quaestio de causa, a qua *efficienter* determinantur futura contingentia, ut sint potius quam non sint in illa temporis differentia, in qua fore supponuntur. Non est etiam in praesenti quaestio de *modo*, quo haec futura certo et infallibiliter cognosci possunt. Haec enim limites Logicae transgrediuntur, et alibi pertractari debent. Id unum proinde in quaestionem venit, utrum videlicet futurum per id, per quod formaliter est futurum, sit verificativum propositionis dicentis seu enuntiantis illud fore; adeoque talis enuntiatio sit vera determinate, praecisa qualibet dispositione causae. Iuvat hic audire I. B. De Benedictis, qui hanc controversiam diligentissime pertractat. (*Philos. Peripat.* t. 1. lib. 3. q. 4.) " Qui enuntiat lucem esse, verum habet in ipsa lucis existentia, non in causa lucis productiva. Sed lucis existentia, quod est formale verificativum, cum sit dependenter a sua causa atque etiam a Dei decreto, propositionem veram

non reddit, nisi subsit huic ipsi dependentiae et causalitati. Cum hoc tamen stat, ut veritas propositionis lucem esse enuntiantis, non sit formaliter per decretum aut causas, sed per illam intrinsecam denominationem, qua lux est potius quam non est. Hinc fit ut ea propositio sit vera, praeciso decreto et causis: non quod sit vera, si lux non pendeat a decreto et causis; sed quia si fingamus lucem esse, et non pendere, adhuc per locum intrinsecum stat eius propositionis veritas; manet enim quod enuntiatur, et ita manet ut enuntiatur. Idem asserimus de futuro, quod volumus per se verificare propositionem ipsum enuntiantem, praeciso decreto et quavis extrinseca dispositione causae: non quod ista per se et essentialiter non requirantur in priori ad esse futuri: sed quia non sunt formaliter requisita ad veram enuntiationem futuri, quatenus etiam ipsis praecisis, non ut causis sed ut formis, habet in se futurum talem tantamque determinationem, ut possit per se propositionem veriticare, absque eo quod decretum et causae ipsius ullatenus pertineant ad propositionem formaliter verificandam. Distinguendum ergo est inter *rerificativum et causam verificativi*. „ (*loc. cit.* c. 1.)

THESIS II.

Propositiones de futuro contingenti formaliter sunt verae non a causae praesenti dispositione, sed pro eo quod res erit vel non erit sicut propositione enuntiatur. Quamobrem, ut in ceteris, ita in istis enuntiationibus oportet, altera pars contradictionis sit determinate vera, altera determinate falsa.

215. ***Probatur I. pars.*** — Ut enim ante dictum est [124], propositio vera dicitur, quatenus vel affirmat esse, quod in re est, vel negat esse, quod in re non est. Hinc Aristotelicum pronuntiatum communi dialecti-

corum calculo probatum, videlicet: *Propterea quod res sit vel non sit, oratio vera vel falsa dicitur.* (*Categ.* c. 3. *De substantia*) Atqui propositiones de futuro contingente, ex. gr. *Cras Petrus peccabit*, vel *Cras Petrus non peccabit*, enuntiant existentiam rei in sequutura temporis differentia, puta peccatum Petri pro die crastina. Ergo propositiones huiusmodi sunt verae, prout res erit vel non erit in tempore pro quo enuntiatur fore vel non fore. Porro res non dicitur formaliter esse vel non esse secundum causae dispositionem, sed prout ei esse convenit vel non convenit; quemadmodum, in exemplo allato, Petrus non est formaliter peccans secundum quod peccatum consideratur in causa, sed prout consideratur in seipso.

Praeterea, propositiones de praeterito contingenti, ex. gr. *Petrus nudius tertius peccavit*, formaliter verificantur per illud ipsum esse, quod res habuit in praeterita temporis differentia, non autem per ullam praesentem causae dispositionem. Ergo idem proportionaliter dicendum de futuro. Consequentia patet: quemadmodum enim praeteritum nunc est praeteritum non per determinationem in suo esse, quam nunc habet, sed quam habuit, ita aliquid nunc dicitur fore non per determinationem in esse, quam nunc habet, sed quam habebit, neque ulla rationabilis disparitas in hoc afferri potest. Quemadmodum igitur nihil vetat, quominus propositio de praeterito vera sit, tametsi eius enuntiatum seu verificativum nunc non sit sed fuerit, ita parili ratione nihil prohibere debet, quominus propositio de futuro vera dicatur, quamvis eius enuntiatum seu verificativum nunc non sit, sed erit.

Denique, si fingamus futurum contingens in nulla prorsus causa esse in praesenti determinatum, ac nihil Deum ab aeterno decrevisse, si nihilominus daretur productio alicuius effectus contingentis in aliquo determinato instanti, id satis erit ut talis effectus in praedicto instanti producatur, adeoque id satis antecedenter erat, ut praedictus effectus diceretur pro eo instanti producendus. Ad rem Philosophus. " Eadem causa est eorum, quae fiunt et quae facta sunt, et quae futura sunt, quae quidem est

iis quae sunt. Nam medium causa est; nisi quod his quae sunt, medium causa est ut ens; his autem, quae fiunt, id quod fit; iis, quae facta sunt, id quod factum est; futuris vero futurum. Ut, cur orta est eclipsis? quia in medio inter lunam et solem intercessit terra: fit autem eclipsis, quia fit interiectio terrae: erit vero eclipsis, quia erit terra in medio: et est eclipsis quia est terra in medio. „ (2. *Poster.* cap. 12.)

216. ***Probatur II. pars.*** — Sequitur ex praecedentibus. Nam illud ipsum, quod formaliter verificat propositionem de praesenti vel praeterito contingenti, verificat quoque formaliter propositionem de futuro contingenti. Differentia enim temporis in his propositionibus non se tenet ex parte rei quae enuntiatur, sed duntaxat ex parte coëxistentiae vel posterioritatis aut prioritatis, quam habet respectu enuntiationis. Sic, qui nunc dicit me scribere, idem factum enuntiat, ac qui vel hesterna die dixisset, me in hoc momento scripturum, vel crastina die dicet me in hoc momento scripsisse. Atqui in enuntiationibus de praesenti vel praeterito, sive necessario sive contingenti, fatentur omnes alteram partem contradictionis esse determinate veram, alteram falsam. Ergo idem dicendum in propositionibus de futuro.

Confirmatur praeterea et apertissime ex primo principio exclusi medii, *Quodlibet aut est aut non est.* Supponamus enim non esse verum hoc enuntiabile, videlicet *Petrus crastina die peccabit;* supponamus etiam nec esse verum hoc aliud enuntiabile, videlicet *Petrus crastina die non peccabit.* In hac hypothesi formetur haec propositio disiunctiva, *Vel Petrus crastina die peccabit vel Petrus crastina die non peccabit.* Huiusce disiunctivae enuntiationis neutrum membrorum, quae disiunguntur, supponitur verum. Atqui propositio disiunctiva vera non est, cuius nullum membrum est verum [129]. Ergo praedicta propositio disiunctiva non est vera, ac propterea non est verum primum evidentissimum principium exclusi medii, *Quodlibet aut est, aut non est,* quod perinde est ac subvertere ipsum principium contradictionis ac scientiam omnem.

Solvuntur difficultates.

217. ***Obiectio I.*** — Denominatio futuri est realis, et convenit rei de praesenti. Ergo nunc debet esse aliqua forma realiter existens, quae rem denominet futuram. Atqui nihil huiusmodi assignari potest, praeter praesentem causae dispositionem.

Respondeo. Hoc argumentum patitur manifestam retorsionem in propositionibus de praeterito. Id enim unde formaliter veritatem habent hae propositiones, certe minime existit quando dicuntur verae, neque propterea id obest, quominus verae dicantur. Quapropter sic directe respondeo.

Dist. 1. *part. mai.* Denominatio futuri est realis partim extrinseca secundum non esse, quod dicit de praesenti, partim vero intrinseca secundum esse, quod dicit de futuro, *conc.;* est realis secundum aliquid adaequate praesens, *subdist.;* si sermo sit de futuritione causali, *conc.;* si sermo sit de futuritione formali, *neg. Dist. pariter* 2. *partem.* Et convenit rei de praesenti, secundum considerationem logicam, quatenus tota simul enuntiatur per propositionem et significatur per nomen, *conc.;* si accipiatur physice, *subdist.;* secundum non esse, quod dicit de praesenti, *conc.;* secundum esse quod dicit de futuro, *neg.* Et *sub data dist. nego consequens.*

Obiectio II. — Nequit propositio esse determinate vera, donec eius obiectum sit determinatum. Atqui obiectum propositionis de futuro contingenti non est determinatum nisi per causae dispositionem. Ergo non est veritas determinata in huiusmodi enuntiationibus nisi per causae dispositionem.

Respondeo. *Conc. mai. Dist. min.* Si sermo sit de determinatione rei, prout est in causa, *conc.;* si sermo sit de determinatione rei in seipsa, *neg. Dist. pariter consequens.*

Dices. Sine decreto divino nulla res contingens habet esse quodcumque et qualecumque. Ergo independenter

a tali decreto nulla intelligi potest futuritio qualicumque nomine vocetur.

Respondeo, id nullatenus pertinere ad statum praesentis quaestionis. Profecto non negamus, requiri divinum decretum, (quale vero sit, in theologia naturali declarandum), ut res quaelibet esse accipiat in qualibet temporis differentia. Hoc tamen minime probat per divinum decretum *formaliter* verificari enuntiationem dicentis rem esse, fuisse, vel fore; hoc enim perinde esset ac Deum confundere cum creaturis.

Obiectio III. — Saltem argumentum, quo usi sumus ad secundam partem assertionis probandam, ductum videlicet a veritate principii exclusi medii, rem non videtur conficere. Nam etiam hae binae propositiones, *Dexter oculus requiritur ad videndum*, et *Sinister oculus requiritur ad videndum*, sunt falsae si seorsum enuntientur; et tamen vera est haec disiunctio, *Alteruter oculus requiritur ad videndum*. Quidni igitur similiter loquemur de utraque parte contradictionis in enuntiationibus de futuro contingenti?

Respondeo, *negando paritatem*. Propositiones enim inductae minime sunt contradictoriae, quemadmodum contradictoriae non sunt sequentes, videlicet: *Necesse est Petrum in futuro instanti A peccare*, et *Necesse est Petrum in futuro instanti A non peccare*. Hinc nihil prohibet, quominus medium admittant, ac simul falsae esse queant.

Obiectio IV. — Aristoteles (1. *Periherm.* c. 9.), et cum eo Doctor Angelicus (*loc. cit.* lect. 13.), videntur reluctari huic sententiae. Si enim, ut arguit Philosophus l. cit., omnia definita sunt futura vel non futura, minime fieri poterit ut res aliter se habeat, et sic contingentia nulla esset in rebus, quod est maximum inconveniens.

Respondeo. Quod Aristoteles conatur ostendere, nimirum propositionum contradictoriarum de futuris contingentibus neutram esse disiunctive veram, *si absolute et absque ulla limitatione intelligatur*, est manifeste falsum: perinde enim esset id affirmare, ac fateri nullam infallibilem scientiam, ne divinam quidem, de rebus huiusmodi

dari posse. Quare si haec fuit mens Philosophi, ab omnibus catholicis philosophis hac in re deseri debet, nec ratio proxime allata ullo modo rem evincit, quam propterea Doctor Seraphicus merito sophisticam appellavit. (1. *Dist.* 38. a. 2. q. 1. ad 3.) Necessitas enim, quae inde ducitur, minime est antecedens, sed consequens ipsam rei futuritionem; quia nempe *quod est, si ponatur esse, nequit non esse*, in quo certe nulla est difficultas, ut egregie admodum declarat Boëthius. (*De Consol.* lib. 5. pr. 6.) Quod si sententia a Philosopho loco citato exposita sic mitigetur, quemadmodum plures Doctores eum exponunt, ut id intelligatur vel de veritate a nobis naturaliter dignoscibili, vel de veritate causali, quam videlicet res habet prout est in suis causis, verum profecto est, quod sic exponendo dicitur, sed merito dubitari potest, num haec reipsa sit, nec ne Philosophi mens, ut recte expendit Suarez. (Op. *De scientia divina*, lib. 1. c. 2. n. 10, 11, 12.) Quare tutius est fateri, Philosophum hac in re minime fuisse philosophum et graviter deceptum fuisse. Quod vero spectat Doctorem Angelicum, quid ipse senserit, nemini dubium esse poterit, qui mente sincera suis ipse oculis lustrare voluerit testimonia, quae hac in re ex eius operibus proferri queunt, ex. gr. quae data opera tradit. (1. *Dist.* q. 38. q. un. a. 5. — Qq. Disp. *Verit.* q. 2. a. 12. — 1. *Cont. Gent.* c. 67. coll. 3. lib. c. 154. *Non autem propter hoc prophetiae donum...— Summa th.* 1. p. q. 14. a. 13., q. 47. a. 3. — Op. 1. *Compend. theol.* cc. 133, 134.) Aliqua forte obscuritas ingeri potest ex iis tantum, quae habet in testimonio proxime obiecto, nimirum. (1. *Periher.* lect. 13.) Ceterum, si ea non seorsum, sed una cum iis, quae idem S. Doctor habet lectione immediate sequenti, attente legantur, obscuritas omnis plene dissipabitur. Nempe sedulo distinguere oportet duas partes in citata duplici lectione. Prior est ab initio lect. 13. usque ad illa verba lectionis sequentis, videlicet *Est autem considerandum, quod sicut Boëthius...* In hac porro agit munus interpretis, ut patet legenti. Altera vero pars incipit a verbis modo recitatis usque ad finem libri, et in hac

certissime loquitur ex propria sententia, ut etiam patet legenti. Quocirca si alicui videri queat ea, quae posteriori loco *propria*, *certissima*, et *nitidissima* affirmatione dicit, difficulter conciliari posse cum iis, quae in priori parte continentur, fateri oportebit haec, quae interpretando dixit, non ex propria Aquinatis sententia dicta fuisse, sed *ex mente Philosophi*, quem in hac re gravissime errasse plures neque ignobiles Doctores existimant. Sed de hac re satis superque.

SECTIO III.

De variis mentis statibus respectu veritatis assequendae.

218. **Triplex dispositio mentis respectu veritatis.** — Triplex generatim habitudo seu dispositio distingui potest in mente respectu veritatis, ad quam cognoscendam est ordinata. Prima est, quam ab infantia sortimur, *ignorantiae* videlicet, per quam notitia rerum omnium orbamur. Altera dispositio habetur quando veritatem cognoscimus, sive assequimur. Tertia denique est, quando mens a tramite veritatis per errorem deflectit. Porro manifestum est, priorem habitudinem esse privativam; dicit enim carentiam scientiae in subiecto apto: aliae vero duae sunt invicem contrariae, per accessum videlicet et recessum a termino, quem tendentia mentis praestitutum habet. In praesenti articulo ac tribus aliis sequentibus loquemur de statu assecutionis veritatis; deinde vero de ignorantia et errore.

219. **Triplex mentis status veritatem assequentis.** — Ex iis, quae in superioribus explicata sunt, patet mentem tum primo veritatem cognoscere cum iudicium efformat rebus consonum. Quoniam vero modus operandi humani intellectus est successivus, hinc ad plenum iudicium de veritate per gradus veluti quosdam pedetentim adducitur.

Iam age, huiusmodi gradus tres potissimum enumerantur. Nam primo quidem veritas cognoscenda menti proponitur quidem, sed ad modum quaestionis dumtaxat ita, ut mens haereat anceps inter utramque contradictionis partem, quin iudicium ferat sive pro una, sive pro altera. Hic est status seu dispositio mentis *dubitantis*. Secundo contingere potest, ut mens pronuntiet quidem iudicium pro altera contradictionis parte, quin tamen ei totaliter adhaereat propter oppositi formidinem seu timorem. Tunc mens dicitur *opinari*. Denique fieri potest, ut mens plenum iudicium proferat firmiter adhaerendo uni parti contradictionis sine ulla formidine de altera. Haec est postrema et perfecta dispositio mentis respectu veritatis, ac *status certitudinis* nuncupatur. Iam vero de triplici hoc statu plura distincte ac diligenter notari debent.

220. **Dubium.** — Definitur: *Suspensio iudicii inter utramque contradictionis partem.* Id vero dupliciter contingere potest. Primo quidem quando pro neutra contradictionis parte adsunt motiva, quae assensum utcumque suadeant; puta, si menti proponatur haec quaestio, videlicet *num stellae sint numero pares nec ne?* Secundo, si pro utraque contradictionis parte adsunt rationes ad assensum inclinantes, quae tamen mutuo se elidant ac mentem in suspenso relinquant: quemadmodum saepe contingit quando veritatem inquirimus, quaestione proposita nondum sive certo sive opinative resoluta. Prior dubitatio *negativa* dicitur a pluribus, altera *positiva*. Apposite S. Thomas. " Quandoque (intellectus) non inclinatur magis ad unum quam ad aliud, vel propter defectum moventium, sicut in illis problematibus de quibus rationes non habemus; vel propter apparentem aequalitatem eorum quae movent ad utramque partem: et ista est dubitantis dispositio, qui fluctuat inter duas partes contradictionis. „ (Qq. Disp. *Verit.* q. 14. a. 1.) Hinc essentiale est huic statui seu dispositioni mentis, ut iudicium nullum proferat, neque pro una, neque pro altera contradictionis parte: secus iam non amplius dubitaret tantum, sed opinaretur. Quandoque vero, etsi mens nihil

iudicat, inclinatur tamen ad unam partem potius quam in aliam. Propensio istiusmodi *suspicio* nuncupatur.

221. **Opinio, formido.** — Opinio communitur definitur: *Adhaesio mentis uni parti contradictionis cum formidine oppositae.* Ad rem S. Thomas. " Opinio est de uno ad duo: est enim de principiis ad conclusionem cum formidine alterius; et sic sunt ibi tria, principium et duae conclusiones, et una conclusa, et alia formidata. „ (1. *De Anima*, lect. 4.) Quid vero proprie sit *formido*, quae differentiam quasi specificam opinionis constituit, acute et egregie declaravit J. B. De Benedictis. " Formido nomen est proprie spectans ad appetitum: idem enim est ac timor. Quod si ad intellectum in casu spectat, non est, quia in intellectu sit actus, sed obiectum formidinis, quatenus formidatur de malo intellectus, quod est falsum. Minus proprie igitur formido potest pertinere etiam ad intellectum; estque ille actus, qui formidinem voluntatis proprieque dictum timorem inducit, adeoque est formido non formaliter sed causaliter. Porro timor ex imaginatione futuri mali est, non cuiuscumque sed propinqui. *Timemus enim*, inquit Philos. (2. *Rhet.* c. 5.), *ea quae non longe absunt, sed prope videntur ut iam impendeant. Remota namque nimium non timent: omnes enim sciunt se morituros; verum quoniam non prope, idcirco non curant.* Quare illud iudicium timorem in casu determinabit, quo iudicatur propinquitas erroris et falsitatis, quae et periculum dicitur, quod et describitur ibidem *timendae rei appropinquatio.* Sit igitur formido intellectualis in re nostra iudicium, quo intellectus affirmat versari se in periculo errandi. „ (*Op. cit.* to. 1. lib. 4. c. 3.) Ex hac doctrina colligitur, duo iudicia intervenire in statu opinionis: alterum *directum* de veritate circa quam opinio versatur; alterum *reflexum* de erroris periculo. Iam vero quoties mens in iudicio ferendo permovetur ex motivo aliquo infirmo, quod nimirum falsitatis periculum non excludit, praedicta duo iudicia semper coniungi queunt, sed non semper actu coniunguntur. Optime enim fieri potest, ut ex pondere motivorum permoveatur ad iudicandum, fal-

sitatis tamen periculum vel non advertat vel ex voluntatis imperio spernat: quo in casu quaedam adhaesio mentis exurgit sine actuali formidine, quae *opinio* dici potest *imperturbata*. Quare de essentia actus seu iudicii opinativi non est formido *actualis* sed *radicalis* dumtaxat.

222. **Diversae species opinionis.** — Opinio potest dupliciter considerari, h. e. in ordine ad suam *materiam*, et in ordinem ad suum *motivum*. Primo modo considerata potest esse vera vel falsa. Opinio falsa dicitur *error*, h. e. assensus falsae propositioni adhibitus vel dissensus verae. Alio modo considerata vel est *prudens* vel *imprudens*. Prudens dicitur, si non temere sit concepta sed gravi motivo fulciatur, cuiusmodi solet esse illud, quo viri prudentes moventur: secus erit *imprudens*. Opinionis prudentis motivum *probabilitas* dici solet. Probabile enim idem est ac dignum quod probetur; tale autem est, si motivo gaudet, quod assensum viri prudentis mereatur. Hinc sequitur, opinionem posse esse falsam et prudentem, et vicissim veram et imprudentem. Haec modo indicasse sufficiat: paulo enim inferius quae huc spectant declarabuntur.

223. **Status certitudinis.** — Ex his, quae modo de opinionis natura declaravimus, haud difficile erit explicare, in quo vere et proprie dicta certitudo reponi debeat. Iam vero certitudo mentis communiter concipitur, ut quid de se firmum et immobile, ac intellectui tribuitur quando totaliter adhaeret uni parti contradictionis. Porro, hoc ut habeatur, duo requiruntur. Primo, ut mens obiecto adhaereat quin de opposito formidet. Secundo, ut haec formidinis exclusio non sit mere *per accidens*, nimirum ex inadvertentia mentis vel pervicacia voluntatis, sed *per se*, pro eo quod actus, quo quis obiecto adhaeret, sic mereatur: secus non habebitur status adhaesionis de se firmus et immobilis. Formidinis autem exclusionem non meretur nisi actus, quo quis obiecto adhaeret ex motivo falsitatis periculum excludente [221]. Status proinde certitudinis proprie talis is dicendus est, *in quo mens obiecto adhaeret absque errandi formidine et sine falsitatis periculo*.

224. **Certitudo adhaesiva, inhaesiva, et obiectiva.** — Ex tradita descriptione status certitudinis patet, tria ad eum efformandum concurrere, quorum singulis certitudinis nomen secundum analogiam attribuitur. Primum est ex parte ipsius mentis, quae obiecto totaliter adhaeret, h. e. absque ulla formidine de opposito. Haec certitudo nuncupatur *adhaesiva*, vel etiam *subiectiva*, quippe consideratur in ipsa mente, quae firmiter adhaeret et certa efficitur. Alterum habetur in ipso assensu, quo mens obiecto adhaeret, quatenus est de se irrepudiabilis, utpote suapte natura necessario verus [208]. Haec dicitur certitudo *inhaesiva* seu etiam *formalis:* est enim firmitas ipsius actus, qui in subiecto est et quo mens adhaeret obiecto. Tertium denique certitudinem constituit, quae *obiectiva* dicitur, et aliud non est, nisi ipsa infallibilitas enuntiabilis de quo certitudo habetur. Ut vides, haec tria ita sunt invicem connexa, ut tertium per se sit causa secundi, atque hoc per se sit causa primi.

SECTIO IV.

Utrum philosophus debeat aut possit de omnibus dubitare.

225. **Certitudo vulgaris et philosophica.** — Ad praesentis quaestionis intelligentiam praemittere oportet distinctionem, quae communiter tradi solet *philosophicae* a *vulgari* certitudine. Iam age, certitudo vulgaris nuncupatur, quam communiter homines consequuntur absque speciali studio ope naturalis rationis, prout sponte sua evolvitur atque operatur. Quae vero reflexione mentis habetur, et accurata consideratione causarum, unde gignitur, certitudo *philosophica* dici solet vel *scientifica*. Quapropter utraque a natura proficiscitur, videlicet ex rationis lumine cuique naturaliter insito, sed non eodem modo eademque

perfectione. Nam prior certitudo est commune patrimonium humani generis, unde *sensus naturae communis* dici solet: altera quorumdam duntaxat, eorum videlicet qui scientiarum studio dant operam. Praeterea certitudo vulgaris prima rationis principia, et conclusiones quae inde proxime derivantur respicit: scientifica vero multo plura complectitur pro maiori vel minori studio et ingenii perspicacia, qua quis ad scientiam acquirendam appellit animum. Postremo, etsi considerantur respectu unius eiusdemque veritatis circa quam utraque versatur, discrimen quoddam invenitur. Qui enim ope solius communis naturae sensus de veritate aliqua certus est, motivum utique habet cui recte innititur, sed plerumque non ita distincte percipit, ut possit illud explicare vel vindicare, et quamvis generatim sciat, sophismata quae contra oggeruntur demonstrationes non esse, sed vana argumenta, in quo tamen haec sophismata speciatim peccent, determinare nequit. Ad haec praestanda studiosa reflexione opus est, quae certitudinem parit scientificam.

226. **Scepticorum pronuntiata.** — Quoniam ars naturam supponit et aemulatur, qui vere philosophus seu sapiens esse velit, in sua investigatione naturalem certitudinem destruere non debet, sed tueri ac perficere. Contra hanc rectissimam regulam generatim peccant qui *sceptici* vocantur; generalem enim dubitationem de omnibus obtrudere conantur, atque adeo certitudinem quamlibet ab humana mente, quantum in ipsis est, extirpant.

E veteribus, qui eiusmodi universalem dubitationem loco scientiae sufficere tentarunt, Pyrrhonici et Academici nominantur. Generale pronuntiatum prioris sectae, quae ab eius fundatore vel praecipuo defensore Pyrrone nomen accepit, hoc fuit: sapientis esse rerum quidem apparentiam non denegare, sed utrum sint nec ne quomodo apparent, non iudicare: et per hanc assensus retensionem (ἐποχήν), animi imperturbabilitatem, et affectuum moderationem, et sic felicitatem obtineri. Non negabant tamen veritatem aliquando obtineri posse; unde ipsi proprie σκεπτικοί, seu *quaesitores* dicti sunt. Acade-

mici vero, duce Archesila et Carneade, id quoque inficiati sunt. Isti etiam, ut primum sapientiae pronuntiatum adstruxerunt, omnia incerta esse, ac nulli rei sapientem assentiri debere. Concesserunt tamen *probabile*, seu *verisimile*, ut illud inquiramus et secundum illud operemur. Cf. Augustinum. (*Contra Academ.* lib. 2. c. 5. 6. 11. 12.) Quae porro utriusque sectae patroni in confirmationem huiuscemodi sapientiae attulerunt, diligentissime collegit, et pro viribus tueri conatus est Sextus Empiricus in suis operibus, ubi etiam totam veteris scepticismi historiam relatam invenies.

Ecclesia Catholica per orbem diffusa, scepticorum placita per totam mediam aetatem fere oblivioni tradita fuere. Sed scissione protestantica peracta, ac recentiori philosophia loco scholasticae multis in locis suffecta, iterum haec scientiarum pestis grassari coepit. Auctores praesertim numerantur Baylius, et Humius: sed omnem modum praetergressi sunt transcendentales, duce Kantio, qui propriam etiam existentiam phoenomenicam effecere, ac talem induxerunt scepticismum, quem nec Pyrrho nec Sextus Empiricus nec quisquam antea excogitaverat.

THESIS III.

Dubitatio universalis, quam sceptici obtrudere conantur, tamquam bonis moribus ac naturae humanae mentis adversa, est plane reiicienda.

227. ***Probatur I. pars.*** — Mens enim ipsius naturae ductu sufficienter evoluta circa non pauca certitudinem assequitur, quae *vulgaris* nuncupatur. Huiusmodi sunt quae per se patent, vel inde facili et omnibus obvia ratiocinatione deducuntur. Atqui quae sunt huiusmodi serio velle in dubium revocare recto morum ordini adversatur. Et re quidem vera

I. Quemadmodum prudenter se gerit qui assensum

cohibet in iis, quae assensum non merentur, ita stultus est qui formidare conabitur de iis quorum veritas in tota sua luce perspicue elucescit menti, quaeque propterea nullum formidinis motivum exhibent. Atqui sic se habent plurima quibus vulgari certitudine universum humanum genus assentitur.

II. Si quis talia in dubium revocare velit, consequenter formidare debet etiam, num ex. gr. parentes ac Deus ipse sint colendi, num honestum a turpi discriminetur, atque illud facendum, hoc vitandum, et alia generis eiusdem, quibus tamquam fundamentalibus principiis moralis ordo totus superstruitur. Atqui si fundamentum nutet, id quoque, quod eo sustinetur, vacillet necesse est.

III. Ut inordinatum ac turpe est oculos sibi voluntarie effodere ne videat, ac mortem sibi inferre ne honeste vivat, ita potiori iure est plane inordinatum oculos ac vitam mentis sibi adimere, cognitionem veritatis sibi reddendo impossibilem. Atqui qui serio vellet de omnibus dubitare, quantum in se est, viam veritatis cognoscendae sibi praecludit. Ut enim praeclare observat S. Thomas: " Dubitatio de aliqua re hoc modo se habet ad mentem, sicut vinculum corporale ad corpus, et eumdem effectum demonstrat. In quantum enim aliquis dubitat, in tantum patitur aliquid simile his, qui sunt stricte ligati. Sicut enim ille, qui habet pedes ligatos, non potest in anteriora procedere secundum viam corporalem, ita ille, qui dubitat, quasi habens mentem ligatam, non potest ad anteriora procedere secundum viam speculationis. „ (3. *Metaph.* lect. 1.) Neque in praesenti adhiberi potest remedium, quod ibidem ab Angelico Doctore indicatur, videlicet speculandi causas dubitationis ut solvantur. Hoc enim ut praestetur, quibusdam principiis opus esset, in quibus mens eamdem infirmitatem non patitur: hoc autem ab eo, qui universalem scepticismum profiteretur, minime conceditur.

228. ***Probatur II. pars.*** — Ratio est, quia intellectus, cum sit facultas cognoscitiva, non est liber ut voluntas, sed a suo obiecto necessario determinatur. Quamobrem sicut quando obiectum perfecte ei applicatur seu

manifestatur, perfecte seu totaliter ei adhaeret, atque adeo certus est, ita formidinem nullam concipere potest, quando nullum ex parte obiecti motivum formidandi se offert. Id porro contingit in iis, quae perspicua sunt omnino. Dubitatio proinde in talibus est contra naturam mentis, et e converso certitudo eam necessario consequitur. Hinc Tullius. " Necesse est, ut librum ponderibus impositis deprimi, ita animum perspicuis cedere. „ (*Academ.* lib. 3.) Id etiam manifeste comprobatur ipsa scepticorum agendi ratione. Communibus enim vitae usibus se accommodant, neque sperant ex. gr. se victuros si non se alerent, aut somnos caperent, aut ex altissima rupe se praecipites dare vellent.

Confirmatur haec doctrina ex profunda observatione Doctoris Angelici. " Natura, ait, in omnibus suis operibus bonum intendit, et conservationem eorum, quae per operationem naturae fiunt: et ideo in omnibus naturae operibus semper principia sunt permanentia et immutabilia et rectitudinem conservantia: principia enim manere oportet, ut dicitur in 1. Physicorum. Non enim posset esse aliqua firmitas vel certitudo in his, quae sunt a principiis, nisi principia essent firmiter stabilita. Et inde est, quod omnia mutabilia reducuntur ad aliquod primum immobile: inde est etiam, quod omnis specifica cognitio derivatur ab aliqua certissima cognitione, circa quam error esse non potest, quae est cognitio primorum principiorum universalium, ad quae omnia illa cognita examinantur, et ex quibus omne verum approbatur et omne falsum respuitur. „ (Qq. Disp. *Verit.* q. 16. a. 2.)

Solvuntur difficultates.

229. Quae in favorem sui erroris a scepticis proponuntur, alia generatim impetunt possibilitatem assequendae veritatis, alia speciatim respiciunt singularum cognoscendi facultatum aptitudinem ad verum capessendum. Hic solummodo prosequemur quae ad primam classem pertinent;

cetera enim in disputatione sequenti clariorem et opportuniorem solutionem habebunt.

Obiectio I. — Scepticorum systema est irrefutabile, quippe nullum principium admittit, unde refutari queat. Ergo prae ceteris admitti debet.

Resp. I. Etiam stipes et asinus convinci nequeunt, nec tamen eorum conditio expetenda est, quippe nec erroris nec veritatis sunt capaces. Id autem, quantum in ipsis est, sceptici efficere conantur, ut qui extra conditionem se constituunt ad usum rationis necessariam. Unde pulchre Augustinus loquens de hac irrefutabilitate scepticorum. " Quid enim, ait, me impedit, quin si huic vanitati resistere velim, facile ostendam, quanto minus malum sit indoctum esse, quam indocilem? Unde fit, ut cum se ille academicus iactanticulus quasi discipulum singulis dederit, nemoque illi quod se scire putat, persuadere potuerit; magna illorum postea consensione rideatur. Iam enim quisque alium quemlibet adversariorum suorum nihil didicisse, hunc vero nihil posse discere iudicabit. Ex quo deinceps de omnium scholis non ferulis, quod esset deformius quam molestius, sed illorum palliatorum clavis et fustibus proiicietur. Non enim magnum negotium erit, contra communem pestem velut herculea quaedam postulare auxilia Cynicorum. „ (*Contra Academ.* lib. 3. c. 8.)

Resp. II. *Dist. antec.* Scepticorum systema est irrefutabile, quatenus iis, qui ratione utuntur, nequeat ostendi illud longissime a ratione aberrare, *neg.;* quatenus qui scepticum se profitetur de errore convinci non possit, *subdist.;* si universalem scepticismum non profiteatur, sed aliqua saltem admittat, *neg.;* si universalem scepticismum profiteatur, *conc. antec. sed neg. suppositum*, posse nimirum dari aliquem qui talis sit ex animi sententia.

Ut notat S. Thomas, " nihil est adeo verum, quin voce possit negari. Nam et hoc principium notissimum, quod *non contingat idem esse et non esse*, quidam ore negavere. Quaedam vero adeo vera sunt, quod eorum opposita intellectu capi non possunt; et ideo in interiori ratione eis obviari non potest, sed solum exteriori quae est per vo-

cem. Et huiusmodi sunt communes animi conceptiones. „ (1. *Poster. Analyt.* lect. 9.) Hinc nemo est, qui interius aliqua, tamquam certa non admittat, ex quibus ad suum errorem in ceteris cognoscendum manuduci possit. Quod vero spectat exteriorem disputationem, diversimode res habet, prout ex pertinacia vel ex ignorantia decipiuntur. Apposite rursus Angelicus Doctor. " Si qui incidunt in praedictas opiniones (h. e. negantium principia), non propter aliquam rationem, ita quod ex pertinacia non concedant aliquid neque inquirant rationem eorum quae dicuntur, sed pertinaciter adhaerent his, quae opinabantur, non facile est eis solvere huiusmodi opinionem. Omnis enim ratio et demonstratio fit hoc modo: scilicet concedendo et exquirendo rationem alicuius dicti. Sed illi qui nihil concedunt, interimunt disputationem et omnem argumentativam rationem. Unde ad eos non potest haberi sententia ratiocinationis, per quam a suo errore tollantur. Sed si aliqui sunt, qui dubitant propter aliquos defectus, puta, quia non bene aliqua intelligunt, facile est obviare tali errori, solvendo ea quae faciunt in eis dubitationem. „ (11. *Metaph.* lect. 6.)

Obiectio II. — Scepticus, cum nulli rei assentiatur, quantum est ex vi suis systematis, ab omni errore est immunis. Ergo eius agendi ratio optima est.

Respondeo. *Neg. tum antec. tum conseq.* Nam primo, falsum est scepticum, qua talem, nulli rei assensum adhibere. Saltem enim de hoc iudicat, videlicet *de nulla re iudicandum esse.* Secundo, falsum est, eum qui de omnibus ambigit ab omni errore immunem esse. Qui enim dubitat, in actu exercito saltem dicit ac pronuntiat incertum esse id de quo dubitat; atqui huiuscemodi sententia falsissima plane est ac errore plena. Denique etiamsi concederetur per talem agendi rationem errorem devitari, non propterea quis in optima conditione constituitur. Perfectio enim propria mentis est veritatis assequutio, non mera erroris absentia, qualis in pueris etiam invenitur.

Obiectio III. — Si veritatis assequutio homini possibilis foret, non extitissent plane innumerae philoso-

phorum sectae sibi invicem contradicentium. Atqui huiusmodi sectas numerare impossibile est.

Respondeo. *Neg. antec.* Ut enim ex doctrina Philosophi praeclare observat S. Thomas: " Interiora domus difficile est scire, et circa ea facile est hominem decipi. Sed sicut circa ipsum introitum domus, qui omnibus patet et primo occurrit, nullus decipitur, ita etiam est in consideratione veritatis. Nam ea, per quae intratur in cognitionem aliorum, nota sunt omnibus, et nullus circa ea decipitur: huiusmodi autem sunt prima principia naturaliter nota, ut non esse simul affirmare et negare, et quod omne totum est maius sua parte, et similia. Circa conclusiones vero, ad quas per huiusmodi quasi per ianuam intratur, contingit multoties errare. Sic igitur cognitio veritatis est facilis, in quantum scilicet ad minus istud modicum, quod est principium per se notum, per quod intratur ad veritatem, est omnibus per se notum. „ (2. *Metaph.* lect. 1.)

Obiectio IV. — Saepe putamus nos demonstrare et scire, cum ita non sit. Ergo, ut prudenter agamus, de omnibus dubitare oportet.

Respondeo. *Dist. antec.* Ex mentis inconsideratione vel passione, de qua optime conscii esse possumus, *conc.;* quoties considerate iudicamus et animo a praeiudiciis et cupiditatibus libero, *neg.*

Ex eo quod dormiens quis affirmet se volare et in hoc fallatur, non idcirco idem vigilans et affirmans se vigilare de hoc umquam dubitabit, sed ridebit potius, si quis id velit ipsi in dubium revocare. Quapropter unusquisque sibi conscius est, se aliter omnino affici in iis quae reipsa evidentia sunt, et quae propterea reipsa sciuntur vel demonstrantur, ac in iis quae ex inconsideratione vel passione sic nominantur quin sint huiusmodi.

Obiectio V. — Philosophum non decet, ut aliquid admittat non demonstratum. Atqui prima demonstrationis principia sunt indemonstrabilia. Ergo a philosopho admitti non possunt, et consequenter nec cetera.

Respondeo. *Neg. maiorem.* Quemadmodum quae per

se lucent, non opus est ut lucem ab aliis mutuentur, sed haec potius ab illis illuminantur; ita prima demonstrationis principia per se ipsa menti collucent, ac propterea non demonstrantur sed demonstrant. Oppositum contendere, quemadmodum demonstrationem, ita philosophiam quamlibet facit impossibilem, ac propterea sapientia non est, sed stultitia.

SECTIO V.

De speciebus humanae certitudinis.

230. **Undenam specifica diversitas in actum certitudinis derivetur.** — Assensus firmitas, quae est de ratione certitudinis, ex iisdem causis dependet, unde ipsemet assensus esse habet. Quemadmodum vero cognitio, ita eius certitudo, gignitur ex subiecto cognoscente et obiecto cognito. Ex parte subiecti cognoscentis influit in cognitionem primo quidem eius essentia seu natura, quippe quae est principium primum operationis propriae in unoquoque; tum vero lumen, quo obiectum manifestatur, et quod dispositionem proximam constituit, qua subiectum fit idoneum ad cognitionem eliciendam. Ex parte vero obiecti certitudinem causat ipsa enuntiabilis infallibilitas [224], quae propterea certitudo *obiectiva* nuncupatur. Quare quo nobilior est essentia subiecti intelligentis, quo praestantiori lumine illustratur ad veritatem perspiciendam, quo denique magis intimus ac necessarius est nexus subiectum inter et praedicatum, qui ad assensum movet, eo maior certitudo habeatur oportet. Hoc autem non ita est intelligendum, quasi in ipsa exclusione formidinis, in se inspectae, detur magis vel minus; negationes enim et privationes in se ipsis consideratae consistunt in indivisibili: sed inspicere oportet positivam perfectionem assensus et adhaesionis, cui formidinis exclusio debetur. Appo-

site Suarez. " Licet certitudo per privationem explicetur, quam significat infallibilitas, nihilominus non consistit formaliter in privatione sed in positiva perfectione, quae potest esse maior et minor iuxta excellentiam actus et causarum eius: sicut substantia immaterialis magis vel minus perfecta quoad spiritualem suam entitatem esse potest, licet privatio materiae, quae nomine immaterialis substantiae significatur, in omnibus aequalis esse videatur. „ (Tract. *De Fide*, D. 6. sect. 3. n. 8.)

231. **Causae per se humanae certitudinis.** — Cum in praesenti agamus de certitudine naturali humanae mentis, quam videlicet connaturalibus suis viribus obtinere potest, manifestum est non dari specificam diversitatem in ea ex parte subiecti. Licet enim *per accidens* variari possit certitudo ex ingenio maiore vel minore, ex attentionis gradu, speculationis exercitio, aliisque huiusmodi, haec tamen specificam diversitatem non faciunt in firmitate actus. Causa enim, unde haec per se dependet ex parte subiecti, eadem est in omnibus hominibus, quippe eadem essentia iisdemque facultatibus cognoscitivis fruuntur. Quaestio proinde exurgit, num specifica diversitas in humana certitudine habeatur ex motivo, quod ex parte obiecti ad assensum pertrahit. Ad huius proinde quaestionis resolutionem sequentem propositionem stabilimus.

THESIS IV.

Triplex in humana mente certitudo proprii nominis est agnoscenda, specie differens, videlicet metaphysica, physica, et moralis, quarum una alteri praestat.

232. ***Declaratio.*** - Quoniam propositae thesis probatio tota fere pendet ex terminorum explicatione, haec animadvertas.

I. Triplex distingui solet *impossibilitas*, nimirum *me-*

taphysica, *physica*, et *moralis*. Metaphysice, sive etiam absolute, impossibile dicitur aliquid, quia praedicatum repugnat subiecto, ut *hominem esse asinum*. Physice vero impossibile habetur aliquid, quod fieri nequit servato ordine legum naturalium: puta, *mortuum reviviscere*. Moraliter denique impossibile illud censeri solet, quod adeo est difficile, ut numquam aut fere numquam contingat. Hoc postremum potissime consideratur in actionibus humanis, seu moribus; dicitur enim moraliter impossibilis illa actio, quae licet virtutem intellectus aut voluntatis non excedat, adeo tamen est difficilis propter adiuncta, quae eius exercitium praepediunt, ut vix ac ne vix quidem exerceri contingat: ex. gr. quod *mater odio habeat filium*.

II. Cum *necessarium* dicatur quod non potest non esse [119], hinc per oppositionem ad tres modos impossibilitatis, quos descripsimus, tres modi habentur necessitatis. Quare assensus *necessario rerus* hunc triplicem modum necessitatis habere potest, metaphysicum videlicet, physicum et moralem, prout enuntiabile oppositum est metaphysice, vel physice, vel moraliter impossibile. Ad rem S. Thomas. " Cum veritas constet in adaequatione intellectus et rei; si consideretur veritas secundum rationem aequalitatis, quae non recipit magis et minus, sic non contingit aliquid esse magis vel minus verum: sed si consideretur ipsum esse rei, quod est ratio veritatis, sicut dicitur in 2. Metaph., eadem est dispositio rerum in esse et in veritate, unde quae sunt magis entia sunt magis vera. „ (Qq. Disp. *Carit.* art. 9. ad 1.)

III. Quae physice vel moraliter necessaria dicuntur, exceptionem quandoque patiuntur aut pati possunt. Haec vero exceptionis possibilitas, nisi ratio aliqua sit quae suadeat eam reipsam contigisse, non est sufficiens motivum, ut quis formidet quando assensum praebet in rebus huiusmodi. Secus deberem ego ex. gr. etiam formidare, ne forte calamus, qua modo utor ad scribendum, miraculose convertatur in serpentem. Ratio plana est ex iis, quae supra diximus [221]. Absoluta enim ac praecisa

oppositi possibilitas non constituit nisi meram atque absolutam possibilitatem erroris in assensu, quem in rebus huiusmodi praestamus. Atqui talis possibilitas non est *periculum* erroris, quod non in malo mere possibili, sed impendente et appropinquante consistit. Ubi autem periculum erroris abest, formido etiam abesse debet, quippe quae suo proprio motivo destituitur.

IV. Ex dictis facile est explicare, quid nomine certitudinis *metaphysicae*, *physicae*, vel *moralis* communi sermone intelligatur. Haec porro distinctio ducitur ex diversitate motivi, quod ex parte obiecti ad assensum pertrahit, prout nimirum eius connexio cum veritate est vel metaphysice, vel physice, vel moraliter dumtaxat necessaria.

233. ***Probatio thesis.*** — Facile conficitur ex iis, quae in thesis declarationem adducta sunt.

I. Non solum metaphysica, verum etiam physica et moralis certitudo, *vere* et *proprie* huius nominis vim assequuntur. De ratione enim certitudinis, vere et proprie talis, est ut in assensu quo mens obiecto adhaeret, formido excludatur, idque non per accidens dumtaxat, sed per se, videlicet, pro merito assensus [223]. Atqui non solum in metaphysica, sed etiam in physica et morali certitudine, datur assensus cum descripta formidinis exclusione. Etenim primo quidem conscientiae testimonium cuique dictat, se citra ullam formidinem adhaerere non solum iis, quorum oppositum apparet esse absolute impossibile, sed iis etiam, quorum necessitas physicam vel moralem non excedit, quemadmodum frequenter fit quoad ea, quae renuntiatione sensuum vel aliorum testimonio usurpamus: ac profecto sanae mentis non haberetur, qui, ut formidinem a suo assensu excluderet, absolutam oppositi repugnantiam perspicere vellet. Praeterea huiusmodi exclusio formidinis in talibus non est mere per accidens, quia nimirum ad infirmitatem motivi non advertit, aut ex cupiditate aliqua firmiorem assensum adhibet quam motiva mereantur, sed est per se sive ex merito et dignitate assensus, ut in declaratione thesis observavimus. Quamobrem, si quis huiuscemodi iudicia inter *opiniones*

amandare vellet, haud immerito quasi scepticus communi sensu notaretur.

II. Quod vero tres recensitae certitudinis modi specie differant, facile patet. Quae enim per se dependent ex causis specifice diversis, in quantum huiusmodi, specifice quoque inter se differre debent. Atqui certitudo mentis per se causatur a motivo, quod ex parte obiecti in assensum influit; motiva autem triplicis memoratae certitudinis, qua talia, specifice differunt, prout differunt ipsi ordines necessitatis qua gaudent. Ex eadem ratione probatur metaphysicam certitudinem physicae, atque hanc morali praestare: firmior enim est necessitas absoluta prae necessitate relativa ad ordinem causarum naturalium, atque haec prae difficultate illa, quae moralem impossibilitatem inducere solet. Hinc diversum modum infallibilitatis habent, pro diversitate ordinum, quibus continentur, eorumque unus altero praestantior est.

Solvuntur difficultates.

234. ***Obiectio I.*** — Constantia legum naturalium a divina sapientia exigitur, ac propterea metaphysice certa dici debet. Atqui assensus, quos physice certos dicimus, in praedicta constantia innituntur. Ergo certitudo physica, prout a metaphysica distinguitur, nulla est. Idem proportione debita dicatur de morali certitudine.

Respondeo. *Dist. min.* Quatenus non aliud enuntietur nisi huiusmodi leges esse constantes, *neg.;* quatenus in casibus particularibus, in quibus de exceptione non constat, iudicium feratur hisce legibus conforme, *conc.*

Duplex iudicium distinguere oportet in iis, quae ordinem naturalem spectant. Alterum quo generatim pronuntietur, hunc ordinem esse constantem, ex. gr. quod ignis adurat, corpora sibi relicta decidant, et alia id genus. Alterum vero, quo in casibus peculiaribus, in quibus ratio suspicandi vel dubitandi de miraculo nulla apparet, diiudicamus, sic rem habere in individuo, prout generatim

enuntiatur in praedictis legibus; ex. gr. si dicamus, *Hic ignis adurit*, *Hoc corpus sibi relictum decidet*, etc. Iudicia prioris generis metaphysicam certitudinem induere possunt ob sapientiam divinae ordinationis, prout in obiectione dicitur. Sed non idem dici potest de iudiciis secundae classis. Haec porro sunt, quae physicam certitudinem non excedunt.

Obiectio II. — Iudicia haec particularia sensum habent conditionalem sic expressum, *Si miraculum non fiat, hic ignis adurit, hoc corpus decidet*, etc. Atqui tale iudicium non minorem habet certitudinem, quam illud, quo generatim enuntiatur constantia legum naturalium.

Respondeo. *Neg. maiorem.* Iudicia, quae physice certa dicimus, non sunt conditionalia, sed *categorica*. Hinc feruntur dumtaxat, ut diximus, quoties nulla occurrit ratio formidandi vel iudicandi de exceptione aliqua miraculosa. Contra, iudicium illud conditionale, quod in obiectione exhibetur, ferri potest etiam in casu, in quo certo constaret de miraculo. Ita, ex. gr. etsi firmissime credimus, sub Hostia consecrata panem non haberi, sed Corpus Christi Domini, possumus tamen veraciter dicere, ibi fore panem *si nihil praeter naturae leges contingeret.* Neque obstat, quod certitudo physica vocetur *hypothetica.* Sic enim vocatur, quia cum miracula non praesumantur sed probentur, in huiusmodi iudiciis ferendis quis iure merito supponit seu praesumit, naturae cursum non esse suspensum, ubi nulla ratio est, unde coniiciatur portentum in casu contigisse.

Obiectio III. — In talibus iudiciis, si categorice pronuntientur, semper adest possibilitas formidinis saltem imprudentis. Atqui iudicium vere certum hanc possibilitatem excludere debet.

Respondeo. *Transm. mai. nego minorem.* Possibilitas enim formidinis imprudentis datur saepe etiam in iudiciis metaphysice certis, ut experientia notissimum est. Huius rei causas opportuniori loco agentes de criterio certitudinis, afferemus.

Obiectio IV. — Etiam iudicia, quae intra limites

opinionis continentur, saepe prudentem formidinem excludere merentur, ut patet in iis, quibus agendi ratio moralis communiter dirigitur. Ergo ex huiusmodi formidinis exclusione non satis discernitur assensus vere certus ab opinativo.

Respondeo. *Dist. antec.* Si consideretur ipsum iudicium opinativum, *neg.;* si consideretur iudicium *reflexum*, quod in priori saepe innititur, et normam prudenter agendi suppeditat, *subd.;* et tale iudicium intra limites opinionis et ipsum continetur, *neg.;* et tale iudicium est vere certum, *conc.*

De essentia opinionis est, ut prudenti cum formidine vel actu coniungatur vel saltem coniungi possit; et per hoc bene discernitur ab assensu vere certo, quippe qui omnem prudentem formidinem excludere meretur. Saepe autem contingit, ut huiusmodi opinio causet iudicium reflexum prudentiae, ut ex philosophia morum suppono, quod quidem iudicium est plane certum ac saepe evidens omnino, a quo proinde omnis formido prudens et quandoque etiam imprudens excluditur. Hinc quandoque certitudo, quae propria est huius postremi iudicii, priori etiam per analogiam quamdam tribuitur, et sic *extenso nomine* certitudo moralis late dicta habetur, quae limites opinionis minime excedit, prout in sequenti sectione melius explicabitur.

SECTIO VI.

De opinione et probabilitate.

235. **Notio probabilitatis.** — Ut supra [222] indicavimus, probabilitas idem sonat ac pondus motivorum, quae adeo gravia sunt ut viri prudentis assensum mereantur. Hinc dupliciter considerari potest, videlicet *secundum se* et *in ordine ad assensum quem meretur*. Si primo modo inspiciatur, ea consistit in *motivo fallibili*

quidem, sed absolute ac relative gravi. Dicitur tale motivum *fallibile;* secus enim esset certum, non vero probabile tantum. Dicitur praeterea *absolute ac respective grave*, videlicet tum in se inspectum, tum etiam comparate ad motiva sententiae oppositae. Ut enim opinio probabilitate gaudeat, minime sufficit, rationem aliquam magni ponderis pro ea militare, sed praeterea opus est, ut rationes oppositae sententiae *rationabiliter* solvat. Sin vero probabilitas secundo modo consideretur, tunc definitur per ordinem ad prudentem assensum, quem meretur. Est enim viri prudentis non ex praecipitantia aut praeiudicio, sed post maturum examen et sedulam discussionem ex rationabili motivo ad assensum determinari. Iam vero, si probabilitas hoc posteriori modo definiatur, ea rursus dupliciter adhuc distingui potest. Etenim primo motivum, quo constituitur, considerari potest prout unum prae alio magis minusve afficiat: ex quo fit ut quod uni probabile videtur, ab altero improbabile iudicetur. Secundo, tale motivum potest esse adeo grave, ut humanae mentis ac voluntatis natura *generatim* considerata, valeat ad assensum prudentem movere: et sic Aristoteles opinionem probabilem egregie definivit (1. *Top.* c. 12.), *quae vera videtur omnibus aut plurimis aut sapientibus, atque his vel omnibus vel plurimis vel spectatissimis.* (1)

236. **Probabilitas intrinseca, extrinseca.** — Ex dictis plura facile intelliguntur. Ac primo quidem patet, dupli-

---

(1) Haec distinctio probabilitatis, *respectivae* scilicet et *absolutae*, saepenumero, in theologia praesertim, etiam in certitudine, proportione servata, adhiberi solet. Nempe dicitur *relative* certum, quod tali motivo nititur, ut pro capacitate illius, qui eo permovetur, omnem prudentem formidinem ab eius assensu meretur excludere. Est insuper *absolute* certum, quod prae quolibet intellectu eam vim habet, ut formidinem omnem, prudentem saltem, expellat. Sic rudes plerumque nec formidant, nec prudenter formidare possunt in multis, in quibus sapientiores, qui penitius rem considerant, cum formidine procedunt. Ceterum respectiva haec certitudo saepe non differt ab *opinione* illa *imperturbata*, quam supra declaravimus [221]. Confer Card. De Lugo, in Tractatu *De Fide Divina.*

cem modum probabilitatis distingui debere, *intrinsecae* nempe et *extrinsecae*. Prior desumitur ab ipsa gravitate motivi, altera vero ex auctoritate fide digna. Ceterum haec posterior supponit priorem. Eatenus enim existimatur probabile, quod aliorum auctoritate innititur, quia talia adiuncta scientiae et probitatis in ipsis elucent, quae indicio sint eos non temere, sed ex gravi motivo ad sic iudicandum inductos fuisse. *Praesumitur* proinde intrinseca, quo extrinseca probabilitas ad assensum moveat.

237. **Principia immediate probabilia.** — Colligitur praeterea aliud maxime notandum, videlicet dari iudicia *immediate probabilia*, sicut dantur iudicia immediate certa. Ratio est quia iudicium probabile deductum necessario supponit vel aliquam praemissam, vel consequentiam saltem, quae sine discursu ac sine certitudine admittatur ex ipsa probabili connexione terminorum. Secus vel admittere oporteret processum in infinitum, vel ratiocinationem, cuius conclusio esset incerta, tametsi tum praemissae tum consequentia pro certis admittantur: porro utrumque est impossibile. Hinc quemadmodum propositiones omnes evidentes ad principia per se nota reducuntur, ita propositiones omnes probabiles ad principia aliqua *per se probabilia* reduci debent. Huiusmodi pronuntiata dicuntur *maximae*, quasi *plusquam maiores*, quippe earum quaelibet plurimas sub se continet sententias magis particulares, quae ad arguendum assumi possunt.

238. **Iudicare probabiliter non est idem ac iudicare aliquid esse probabile.** — Infertur denique, perperam a nonnullis invicem confundi duo valde diversa, videlicet iudicium *de probabilitate* cum iudicio *probabili*. In priori casu, quo videlicet iudicetur aliquid esse probabile, subiectum talis iudicii est integra propositio, de cuius probabilitate iudicatur; praedicatum vero est haec ipsa probabilitas. Unde nihil prohibet, quominus huiusmodi iudicium sit certum et evidens. In secundo casu subiectum iudicii est ipsum subiectum propositionis praedictae, ac similiter praedicatum: probabilitas vero se habet solum ut motivum iudicii. Hoc proinde nequit esse certum,

sed est semper opinativum. Haec notatio prae oculis haberi debet praesertim in moralibus, ut perniciosi errores devitentur, quae secus enasci possunt.

THESIS V.

Duae propositiones contradictoriae possunt esse simul probabiles ita, ut una sit altera probabilior. Potest insuper idem intellectus simul opinative tenere propositionem aliquam tamquam veram, eiusque contradictoriam tamquam probabilem vel probabiliorem.

239. ***Demonstratio I. partis.*** — Probatio duplex est secundum duplicem modum definitionis probabilitatis, quem supra exposuimus [235].

I. Licet altera pars contradictionis sit probabilis, hoc tamen nihil prohibet, quominus altera etiam fulciatur motivo absolute ac respective gravi. Atqui quod est huiusmodi, iure merito probabile censetur. Ergo utraque pars contradictionis unius eiusdemque enuntiationis potest esse simul probabilis. Minor argumenti est ipsamet definitio probabilitatis absolute consideratae. Maior vera ita evincitur. Nam optime fieri potest, ac frequenter contingit, ut motivum, quo probatur una pars contradictionis, ducatur ex diverso capite ac motivum, quod viget pro altera parte. Atqui est per se manifestum, ex diversis capitibus desumi posse motiva absolute gravia. Ergo potest imprimis utraque pars contradictionis gaudere motivo *absolute* gravi. Quod vero utrumque motivum *respective* etiam grave esse queat, facile probatur. Nam ut sit huiusmodi, plane sufficit ut altera propositio *rationabiliter* solvat motivum quo opposita fulcitur. Atqui hoc bene fieri potest: tale enim motivum, licet grave, est tamen fallibile; quod vero est huiusmodi rationabiliter solvi potest, ut videre est in plurimis problematibus, quae in utramque partem agitari solent.

II. Probabilis, et quidem simpliciter, censeri debet ea propositio, quae vera videtur, prout definit Philosophus, omnibus aut plurimis aut sapientibus, atque his vel omnibus vel plurimis vel spectatissimis. Atqui experientia notissimum est, saepe dari propositiones contradictorias, et tum unam tum alteram veram videri sapientibus plurimis vel spectatissimis, quemadmodum contingere solet in multis in quibus Doctores primae notae mutuo dissentiunt.

240. ***Demonstratio II. partis.*** — Sequitur manifeste ex praecedentibus. Probabilitas enim proportionatur motivo, quo constat. Atqui manifestum est, hoc posse esse magis minusve grave. Ergo e duabus propositionibus contradictoriis una potest esse altera probabilior. Quapropter est plane falsum, quod nonnulli dixerunt, videlicet unam contradictoriam evadere improbabilem eo quod cum probabiliori conferatur. Non enim subobscurior lux in tenebras convertitur eo quod cum vividiore comparetur.

241. ***Demonstratio III. partis.*** — Asserimus in hac parte, minime esse invicem contraria, ac proinde in eodem intellectu simul cohaerere posse, haec duo iudicia, quorum altero *opinative* teneatur aliqua propositio *tamquam vera*, altero autem teneatur eius contradictoria esse *probabilis*. Cf. quae diximus supra [238]. Ratio porro asserti haec est. Nam eatenus haec bina iudicia ut sibi contraria mutuo se excluderent, quatenus id, quod ab uno affirmatur, ab altero negatur. Atqui hoc non est verum, immo saepe contingit, ut evidens sit probabilitas propositionis, quae contradicit illi, quam quis veram esse existimat. Exemplo res fiet perspicua. Supponamus, ut non raro contingit, Doctores plures omni exceptione maiores aliquam sententiam tueri, nec afferri posse in contrarium rationem ullam vel auctoritatem, quae certa sit vel irrefragabilis. Profecto in huiusmodi adiunctis, nisi quis temere procedat, talem sententiam in probabilium numero recensere debet. Hoc tamen minime vetat, quominus sententia opposita ipsi vera videatur sive

ex consideratione rei sive ex sufficienti auctoritate, quae forte etiam in favorem ipsius adsit. Habes proinde dispositionem mentis, qualem hic describimus, qua videlicet e duplici parte contradictionis altera vera, probabilis altera iudicetur, modo iudicium quod fertur de veritate prioris sit opinativum, non certum.

242. ***Demonstratio IV. partis.***— Quamvis prima fronte difficile alicui videri possit, aliquem pro vera amplecti sententiam, cuius contradictoria ab ipso tamquam probabilior concedatur, si tamen res attente consideretur, id etiam est plane manifestum. Hoc enim ut habeatur, duo plane sufficiunt. Primo, ut ex parte obiecti eluceat aliqua ratio, cur aliquis opinetur veram esse propositionem, cuius contradictoria ab eo ut probabilior iudicatur. Secundo, ut ex parte intellectus detur aliquid, quo determinetur ad talem assensum adhibendum. Atqui primum manifeste habetur in casu, quem consideramus. Quamvis enim altera pars contradictionis sit probabilior, potest tamen in favorem alterius partis adesse motivum, et quidem probabile, ad illam opinative tenendam tamquam veram. Alterum vero bene poterit haberi ex voluntate: haec enim in iis, quae evidentia non sunt, potest intellectum flectere in unam partem contradictionis potius, quam in aliam, ut experientia docet. Id perspicue elucet in materia Religionis. Unde Cardinalis De Lugo ita egregie arguit. " *In rigore loquendo*, ait, *non est idem aliquam conclusionem absolute, et ut veram statuere, ac dicere eam esse probabiliorem quam oppositam.* Quod imprimis a posteriori constat in haeretico, cui sufficienter in actu primo proximo proponitur fides catholica, ita ut posset illam amplecti, et per consequens habet iudicium evidens de eius credibilitate, quo evidenter iudicat illam esse prudenter credibilem, imo esse obligationem gravem non credendi doctrinam contrariam, utpote quae prudenter credi non possit: quare iudicat evidenter credibiliorem esse doctrinam catholicam, quam suam; alioquin non haberet omnia requisita in actu primo ad credendum fide divina. Cum quo iudicio evidenti non potest stare simul iudicium, quo

dicat credibiliorem esse doctrinam contrariam; non potest enim simul iudicare evidenter maiorem credibilitatem nostrae fidei, et iudicare simul suam sectam esse magis credibilem, quia hoc esset affirmare simul duo contradictoria: et tamen cum illo iudicio evidenti de maiori credibilitate nostrae fidei, et quod doctrina contraria non potest prudenter credi, habet assensum actualem, quo imprudenter credit doctrinam suae sectae. Non est ergo idem credere illam doctrinam, ac iudicare illam esse magis credibilem, sed potest assentiri illi parti, quam simul iudicat esse minus credibilem. Similiter ergo *poterit quis assentiri alicui opinioni, quamvis simul cum Ecclesia sentiat contrariam esse probabiliorem, et per consequens non sequitur, quod contradicat Ecclesiae dicenti, illam esse probabiliorem, ex eo quod praestet assensum contrariae, quam Ecclesia dicit esse minus probabilem.* „ (Tract. *De Fide Divina*, D. 20. sect. 3. n. 121.)

Obiiciet fortasse quispiam. Facile intelligitur qua ratione id locum habere queat in eo, qui temere iudicat. Difficulter tamen apparet, quomodo, servatis prudentiae regulis, possit quis ut veram amplecti opinionem, quam credit esse minus probabilem; non videtur enim talis iudicandi modus ab omni temeritate alienus.

Respondeo, id optime fieri posse non una de causa. Atque imprimis id palam fit omnino in hypothesi, quam subiicio. Fac enim sententiam aliquam a multis iisdemque gravissimis viris, communi quasi consensu, pro vera teneri quidem, intra limites opinionis tamen. Fingesis praeterea, virum ad id iudicandum idoneum rem attente considerasse, et perpensis motivis, praesertim internis, eam ipsi falsam videri, atque adeo veram eius contradictoriam. Porro, seclusa evidentia, nihil profecto vetat, quominus iste maiori in praetio habeat communem fere calculum contra sentientium, quam iudicium suum, ac idcirco apud se dicat: etsi non diffiteor hanc sententiam esse probabiliorem, eam tamen pro infirmitate meae mentis puto esse falsam. Quid, quaeso, in hoc modo iudicandi habetur, quod non sit ad prudentiae regulas plenissime exactum?

Num forte quod probabilius, id continuo est verum? Praeterea notandum est, medium rationis in prudentia, ut in ceteris virtutibus moralibus, suam habere latitudinem. Quare sicut non agit iniuste aliquis eo quod non agat iustissime, ita minime censeri debet actus imprudens propterea quod non sit prudentissimus. Tametsi proinde in allata vel alia consimili hypothesi prudentius forte agit amplectendo, tamquam veram, propositionem probabiliorem, prudenter tamen etiam agere potest adhaerendo, tamquam verae, sententiae minus probabili: movetur quippe motivo absolute et respective gravi. Postremo, (et hoc maxime notari debet), praeter rationes directas, bene possunt in rebus huiusmodi, movere intellectum aliae rationes, eaeque iustae et legitimae, v. gr. quod superior suadeat, quod facilius tollantur scrupuli, vel alliciantur homines ad bona opera, aliaque motiva generis eiusdem. Procul dubio quando inferior suo superiori obsecundat, non solum ob communem illam apprehensionem, qua censetur perperam etiam praecipienti parendum esse, sed eius etiam iudicio subiicit suum, ut non modo idem velit, sed idem quoque sentiat, quod superior, atque adeo quaecumque hic mandat ac sentit, eadem inferiori et recta et vera esse videntur, non idcirco haec tamquam probabiliora existimantur aut existimari debent, ac praeferri iis quae alteri superiori aliter videntur. Confer quae praelaudatus auctor scite observat loco citato.

243. *Scholion.* — **De opinione unice probabili.** Pluries accidit, in re morali praesertim, ut rationes omnes, quae prudentem suadent assensum, sint pro una tantum parte contradictionis ita tamen, ut contineantur intra limites probabilitatis, et earum nulla sit argumentum infallibiliter certum. In hac hypothesi imprimis certum est, alteram partem contradictionis non posse haberi ut probabilem: ad hoc enim non sufficit mera *possibilitas*, ut ita dicam, veritatis, sed requiritur motivum absolute ac respective grave ad illam affirmandam; hoc vero deest in casu, quem consideramus. Deinde certum est etiam, huiusmodi opinionem esse quidem *unice probabilem*, sed

minime reiiciendam esse ut *certo falsam*. Licet enim rationes omnes, quae prudentem assensum suadent, sint in eius favorem, nulla tamen earum, quantumvis gravis, habet infallibilem connexionem cum veritate, et consequenter fieri potest ut talis opinio sit falsa, eiusque opposita vera. Quare nequit dici *certa* stricte loquendo. Sic tamen plerumque appellatur, quia in moralibus, ut plurimum, est plane sufficiens ad habendum *certum iudicium prudentiae*, ut suo loco diximus (234. Obiec. IV.). Propter hanc rationem dicitur etiam *moraliter* certa, sensu plane diverso a certitudine morali stricte tali, quae cum metaphysica et physica inter species vere et proprie dictae certitudinis adnumeratur.

SECTIO VII.

De ignorantia et errore.

244. **Continuatio ad praecedentia.** — Ut supra monuimus [218], tum ignorantia tum error assecutioni veritatis opponuntur, ignorantia quidem *privative*, error autem *contrarie*. De utraque hac dispositione mentis hic disserendum, tum quia oppositorum eadem est scientia, tum quia notitia unius oppositi multum iuvatur ex notitia alterius. In praesenti sectione utriusque notionem evolvemus, in sequenti vero praecipuas causas ignorantiae atque errorum humanae mentis breviter enumerabimus.

245. **Quid ignorantia.** — Ignorantia, generatim inspecta, est *carentia scientiae in subiecto capaci*. Hinc eius subiectum non est nisi intellectus: unde eam non attribuimus neque rebus inanimis, neque ipsis facultatibus cognoscitivis ordinis sensitivi; non enim capaces sunt cognoscendae veritatis. Cum autem nulla veritas contineatur extra obiectum *adaequatum* intellectus, prout in Metaphysica docetur, hinc ignorantia quaelibet non simplicem carentiam,

sed aliquam semper privationem continet. Specialiori tamen titulo, ratio privationis non cuilibet ignorantiae convenit, sed ei solummodo, qua aliquis caret scientia *quam natus est habere.* Quocirca S. Thomas distinguere solet inter ignorantiam *negationis*, quam etiam simplicem *nescientiam* vocat, et ignorantiam proprie dictam seu *privationis.* " Dicendum, ait, quod ignorantia in hoc a nescientia differt, quod nescientia dicit simplicem scientiae negationem; unde cuicumque deest aliquarum rerum scientia, potest dici nescire illas: secundum quem modum Dionysius in Angelis nescientiam ponit, 7. Coelest. Hier. Ignorantia vero importat scientiae privationem, dum scilicet alicui deest scientia eorum quae aptus natus est scire. „ (*Summa th.* 2. 2ae q. 76. a. 2.)

246. **Divisio ignorantiae.** — Ignorantia dupliciter dividitur. Primo in *totalem* et *partialem*, prout mens vel omnium, vel quarumdam solummodo rerum notitia orbatur. Illa elucet in pueris antequam ad usum rationis perveniant: altera vero plus minusve communis est omnibus hominibus quamdiu hanc mortalem vitam vivimus. Secundo et praecipue dividitur in ignorantiam *simpliciter talem*, et ignorantiam *pravae dispositionis.* Haec divisio habetur attento duplici quasi gradu, quo mens, quae ignorat, a cognitione veritatis discedit. Primus modus ignorantiae est simplex ignorantia *privationis*, quam supra descripsimus: unde solam scientiae privationem dicit sine ullo habitu vel actu, qui sit scientiae contrarius. Ignorantia vero *pravae dispositionis*, praeter dictam privationem, superaddit aliquid scientiae contrarium, puta cum quis adhaeret falsis principiis et opinionibus, quibus impeditur a scientia veritatis. Cf. S. Thomam. (2. *De Anima*, lect. 11.)

247. **Error, falsitas.** — Nomen *erroris*, secundum quod intellectui tribuitur, significat positivum actum, quo mens a tramite veritatis deflectit, ac nihil aliud est nisi *approbare falsa pro veris.* Spectat proinde ad ignorantiam pravae dispositionis, quam nuper explicavimus. Quid autem sit *falsum* seu *falsitas*, quae obiectum erroris constituit, intelligitur per oppositionem ad veritatem cognitionis,

quam ante [207] exposuimus. Sic porro definitur: *Positiva difformitas mentis cognoscentis a suo obiecto.* Ut hanc descriptionem probe intelligas, adverte duplicem adesse posse difformitatem cognitionem inter, qua talem, eiusque obiectum, nimirum *negativam*, et *positivam*. Prior habetur, si cognitio non omnia referat quae obiecto insunt, sed in eo, quod refert, ei consentit. Haec difformitas est quidem imperfectio aliqua in cognoscendo, sed veritati minime est contraria [207], ac propterea ratio falsitatis non potest ei attribui. Requiritur proinde altera difformitas, *positiva* nempe, quae in eo consistit, quod mens dicat esse quod non est, vel dicat non esse quod est [124]. Hinc illud Augustini: *Quisquis ullam rem aliter, quam ea res est, intelligit, fallitur.* (Lib. 83. *Quaest.* q. 32.) Quam sententiam ita perspicue declarat Angelicus. " Cum dicitur, quod intellectus est falsus, qui intelligit rem aliter, quam sit, verum est, si ly *aliter* referatur ad rem intellectam: tunc enim intellectus est falsus, quando intelligit rem esse aliter quam sit..... Non est autem verum, quod proponitur, si ly *aliter* accipiatur ex parte intelligentis: est enim absque falsitate ut alius sit modus intelligentis in intelligendo, quam modus rei in essendo. „ (*Summa th.* 1. p. q. 85. a. 1. ad 1.)

248. *Corollaria.* — Ex dictis duo intelliguntur.

I. Error mentis differt quidem ab ignorantia, ut patet ex utriusque definitione, aliqua tamen ignorantia in omni errore admiscetur. Hinc Augustinus l. c. post relata verba, haec subdit. " Et omnis, qui fallitur, id, in quo fallitur, non intelligit. Quisquis igitur ullam rem aliter, quam est, intelligit, non eam intelligit. „ Quae propositiones verae sunt, sed non convertuntur. Omnis enim error ignorantiam quidem includit, sed non omnis ignorantia est error; et ita omnis falsitas includit carentiam alicuius intelligentiae, quamvis carentia intelligentiae ad falsitatem non sufficiat. Cf. Suarez. (*Metaph.* D. 9. sect. 1. n. 20.)

II. Error mentis duobus modis contingere potest. Uno modo, si quis opinioni alicui adhaeret ductus probabili aliquo motivo: alio modo, si quis opinioni adhaereat absque

sufficienti motivo ex parte obiecti, sed ex praesumptione quadam ac levitate animi. Si primum contigerit, tunc error prudens esse potest, modo quis non tenacius adhaereat in rebus huiusmodi quam motiva merentur. Sin vero temere quis ad sic iudicandum procedat, error erit imprudens, praesertim si ei mordicus adhaereat, vel periculum aliquod gravis damni timeatur, quod caveri debet. In primo casu, si quis bene rem consideret, mens non dicitur formaliter deviare a tramite veritatis: contra vero accidit in altero casu, et de hoc verificatur quod ait S. Thomas. " Quia peccatum in actu consistit, error manifeste habet rationem peccati. Non enim est absque praesumptione, quod aliquis de ignoratis sententiam ferat, et maxime in quibus periculum existit. „ (Qq. Disp. *De Malo*, q. 3. a. 7.)

THESIS VI.

Falsitas cognitionis, seu deceptio, soli iudicio subesse potest, simplici vero apprehensioni nonnisi analogice, et in ordine ad iudicium.

249. ***Probatur I. pars.*** — Quod iudicio falsitas revera inesse queat, res est manifesta. Quocirca solummodo probare oportet, nullum alium mentis actum, praeter iudicium, subiectum falsitatis proprie esse posse. Id vero sic ostenditur. Falsitas cognitionis posita est in eo mentis actu, quo intelligimus rem esse aliter, quam reipsa sit, sive, quod in idem recidit, quando dicimus esse quod non est, vel non esse quod est. Atqui hoc minime habetur in simplici mentis apprehensione, neque ullus alius actus assignari potest, praeter iudicium, qui ad simplicem apprehensionem non revocetur. Ergo nullus actus mentis, praeter iudicium, potest esse proprie subiectum falsitatis seu deceptionis.

Confirmatur seu explicatur ratio adducta. Per simplicem mentis apprehensionem cognitio non habetur relata

ad rem, prout in se est; id enim est proprium iudicii. Ergo simplex apprehensio secundum se refertur dumtaxat ad rem prout repraesentatur. Atqui evidens est ex terminis, cognitionem sic inspectam non posse dissentire ab obiecto; hoc enim perinde esset ac repraesentare quod non repraesentat, quod repugnat in terminis (1).

Dices. Non videtur, qua ratione possint tamquam verae intellectuales imagines haberi conceptiones multae plane factitiae, puta *montis aurei*, vel *circuli quadrati*.

Respondeo, in huiusmodi conceptionibus distinguere oportere simplicem apprehensionem, secundum se inspectam, a iudicio, quod huic apprehensioni quandoque admiscetur, ut si quis fictiones huiusmodi conciperet ut quid revera existens vel possibile. Iam vero si tale iudicium interveniret, nihil vetat, quominus proprie dicta falsitas in eo inveniatur, sicut et in ceteris iudiciis. Quod si fiat praecisio a tali affirmatione, et solummodo consideretur simplex mentis apprehensio, qua praedictae fictiones concipiuntur, tunc talis apprehensio vel refertur ad elementa quorum compositio fingitur, vel ad hanc ipsam compositionem quae fingitur. Si primo modo res consideretur, patet nullam haberi falsitatem in tali apprehensione. Ap-

---

(1) Ad rem Suarez. " In hoc modo repraesentandi (h. e. simpliciter apprehendendo) non attribuitur una res alteri, neque unus conceptus obiectivus alteri, sed simpliciter res aliqua repraesentatur: ergo vel repraesentatur sicut est, vel non est illa quae repraesentatur, et consequenter repugnat esse obiectum et non repraesentari sicut est. Sicut imago sensibilis simpliciter repraesentans personam aliquam, oportet ut repraesentet illam sicut est; vel si in aliquo non repraesentet illam, sicut est, in illo non est imago eius, et ideo non potest dici falsa imago, proprie loquendo, sed imperfecta, aut diminuta, vel non imago. Unde, quando appellamus aliquam falsam imaginem, falsitas revera existit in attributione vel compositione nostra: quia scilicet attribuimus imaginem ei quem non repraesentat, existimantes esse imaginem eius; et ita illa falsitas solum est obiective in intellectu seu denominative ab actu intellectus. Eodem ergo modo censendum est de simplicibus conceptibus, seu actibus cognoscendi, quia ita se habent sicut simplices imagines. „ (*Metaph.* D. 9. sect. 1. n. 15.)

prehensio enim sive montis sive auri sive circuli sive quadrati sunt verae imagines intellectuales huiusmodi obiecta repraesentantes. Sin vero posteriori modo conceptio mentis inspiciatur, etiam sic a qualibet falsitate immunis dici debet. Tunc enim tales compositiones non apprehenduntur, ut vera res, sed solummodo apprehenditur quid consurgeret si hae vel illae partes coniungerentur, vel apprehenditur potius significatio vocis quam res aliqua. Sic qui concipit *montem aureum*, simpliciter apprehendit quid haberetur, si ratio montis et ratio auri coniungerentur. Similiter cum apprehendimus *circulum quadratum*, et alia huiusmodi, dumtaxat concipimus significationem termini complexi, quo talia absurda exprimuntur.

250. ***Probatur II. pars.*** — Quemadmodum supra declaravimus [211], simplex mentis apprehensio dupliciter considerari potest, videlicet ut *res quaedam*, et prout *iudicium imitatur*. Primo modo consideratur solummodo ut simplex apprehensio, et sic nullam falsitatem continere potest, ut patet ex superiori discursu. Hinc l. c. diximus, veritatem, quae simplici apprehensioni inest, prout est res quaedam, ei *essentialiter* convenire. Quod si consideretur in ordine ad iudicium, quod imitatur, tunc eadem ratione qua particeps est veritatis, quae est propria iudicii, ita et falsitatis ipsius particeps esse potest. Et hoc praesertim contingit, quoties apprehensiones huiusmodi vel sunt occasio iudicii quod fertur, vel sunt effectus iudicii praeteriti habitualiter adhuc in mente perseverantis. Hinc, communi loquendi more, falsitatis nomen non modo iudiciis, sed ideis etiam saepe attribuimus. Sic apprehensionem falsam nominamus, qua sol concipitur per modum circuli diametri bipedalis, vel licentia sub specie libertatis.

251. *Coroll. I.* — **Veritas conceptuum incomplexorum.** — Quoniam falsitas non potest attribui conceptibus simplicibus, nisi quatenus aliquo modo imitantur falsam iudicii compositionem, hinc nulla omnino falsitas, ne per accidens quidem, inesse potest conceptibus *primis* et *incomplexis*, ut sunt conceptio *entis*, *unius*, aliorumque generis eiusdem. Non enim in his plura componuntur, sed

eorumdem ratio est omnino simplex. Apposite S. Thomas. " Per accidens contingit intellectum decipi circa *quod quid est* in rebus compositis; non ex parte organi, quia intellectus non est virtus utens organo; sed ex parte compositionis intervenientis circa definitionem, dum vel definitio unius rei est falsa de alia, sicut definitio circuli de triangulo; vel dum aliqua definitio est in se falsa, implicans compositionem impossibilium, ut sic accipiatur hoc ut definitio alicuius rei, *animal rationale alatum*. Unde in rebus simplicibus, in quarum definitionibus compositio intervenire non potest, non possumus decipi, sed deficimus in totaliter non attingendo, sicut dicitur in IX Metaph. „ (*Summa th.* 1. p. q. 85. a. 6.) Hoc corollarium est summi momenti. Ut enim patebit ex iis, quae in disputatione sequenti disseremus, ex veritate, quae inest primis conceptionibus mentis nostrae, dimanat omnis naturalis evidentia et certitudo quam habere possumus.

252. *Coroll. II.* — **Falsitas inest iudicio, ut cognita in cognoscente.** — Quemadmodum veritas, ita et falsitas non habetur in iudicio tamquam in re falsa, sed ut cognita in cognoscente. Est tamen discrimen inter utrumque. Cum enim intellectus per se sit ordinatus ad veritatem, haec non eget aliena specie, ut ei affulgeat. Contra, falsitas nequit intellectum movere nisi sub ementita specie veritatis: unde intellectus non errat nisi per hoc quod putat esse verum quod est falsum. Cf. quae supra diximus [210].

253. *Coroll. III.* — **Falsitas sermonis.** — Sicut duplicem veritatem sermonis supra distinximus [206], ita duplex distingui debet sermonis falsitas, *logica* videlicet et *moralis*. Prima habetur secundum quod significat iudicium falsum, et sic dividitur propositio in *veram* et *falsam* [124]. Altera vero consistit in eo, quod quis dicit, se habere in mente, quod in mente non habet. Huiusmodi locutio contra mentem dicitur *mendacium*, de quo in Philosophia morali. Hinc eadem propositio potest esse logice vera ac moraliter falsa, et vicissim, ut obvia exempla cuique declarant.

254. *Coroll. IV.* — **Quo pacto veritas et falsitas sunt in sensibus.** — Cum sensus proprie non iudicent, veritas et falsitas eis non attribuitur nisi eo modo, quo in simplici mentis apprehensione invenitur. Speciatim vero sic dicitur, quia in modo quo apprehendunt imitationem quamdam iudicii exhibent, et sic suo modo iudicare dicuntur. Corporeas enim qualitates non abstracte percipiunt, sed in concretione cum suis subiectis: unde pro termino cognitionis habent ipsum corpus, prout sensilibus qualitatibus afficitur. Sic visus non percipit *colorem*, sed *coloratum*, et ita quamvis proprie non iudicet, tamen exercitio ipso proprii actus colorem in pariete esse testatur, quod umbram quamdam iudicii continet. Hic vero notandum, quod cum cognitio sensitiva in homine media sit inter obiectum sensatione perceptum et intellectum, hinc relata ad obiectum vocatur *vera* vel *falsa*, relata autem ad intellectum dicitur potius *verax* vel *fallax* (1).

SECTIO VIII.

De causis ignorantiae et erroris.

255. **Breviter enumerantur.** — Cum cognitio quaelibet enascatur ex obiecto simul et cognoscente, ex utroque

---

(1) Ad rem S. Thomas. "Cognitio nostra, ait, quae in rebus initium sumit, hoc ordine progreditur; ut primo incipiat in sensu, deinde perficiatur in intellectu; et sic sensus invenitur quodammodo medius inter intellectum et res. Est enim rebus comparatus quasi intellectus, et intellectui comparatus quasi res quaedam. Et ideo in sensu dicitur esse veritas vel falsitas dupliciter. Uno modo secundum ordinem sensus ad intellectum: et sic dicitur sensus esse falsus vel verus, sicut res, in quantum videlicet facit veram existimationem in intellectu vel falsam. Alio modo secundum ordinem sensus ad res: et sic dicitur esse veritas vel falsitas in sensu, sicut et in intellectu, in quantum iudicat scilicet esse quod est, vel non esse quod non est." (Qq. Disp. *Verit.* q. 1. a. 11.)

capite ipse cognitionis defectus, qui ignorantia et errore continetur, haberi potest. Praecipua tamen causa est ex parte cognoscentis. Ut enim animadvertit Angelicus: " Si difficultas (inveniendae veritatis) esset principaliter ex parte rerum, sequeretur, quod illa magis cognosceremus, quae sunt magis cognoscibilia secundum suam naturam. Sunt autem maxime cognoscibilia secundum suam naturam, quae sunt maxime in actu, scilicet entia immaterialia et immobilia, quae tamen sunt maxime nobis ignota. Unde manifestum est, quod difficultas accidit in cognitione veritatis maxime propter defectum intellectus nostri. „ (2. *Metaph.* lect. 1.) Ulterius vero considerare oportet, cognitionem humanam multiplici ratione dependere ex cognoscente. Quocirca multae et diversae causae ignorantiae ex hac parte habentur. Aliae quippe sunt *extrinsecae*, aliae vero subiecto cognoscenti *intrinsecae*. Illae revocantur ad extrinseci testimonii magisterium. Quae autem subiectum ipsum cognoscens intrinsecus afficiunt, vel se tenent ex parte ipsius virtutis cognoscitivae, vel ex parte appetitus. Atqui cognoscitiva virtus in nobis habetur primo quidem in intellectu, dein vero in sensibus et imaginatione, quae intellectui materiam cognitionis suppeditant: humanus vero appetitus alius est intellectualis, qui dicitur voluntas, sensitivus alius, qui per diversas animi passiones cietur. Quocirca ex omnibus his fontibus ignorantia et errores, quibus humanum genus deturpatur, enascuntur. Licet vero totius Logicae disciplina huc spectet, ut huic malo remedium afferatur, non abs re erit in praesenti summatim indicare, qua ratione ex praedictis fontibus ignorantia et error exoriantur, quo nempe facilius vitari possint. Omittimus vero quae ex sola corporis infirmitate habentur, quaeque non a logico sed a medico curari debent.

256. **Qua ratione obiectum ignorantiae occasio esse queat.** — Supposito aliquo defectu virtutis intellectivae ex parte cognoscentis, dupliciter obiectum causa vel potius occasio ignorantiae evadere potest. Primo quidem propter ipsius obiecti imperfectionem, quia videlicet parum habet entitatis. " Cum enim, ait S. Thomas, unumquodque

sit cognoscibile, in quantum est ens actu..., illa quae habent esse deficiens et imperfectum, sunt secundum seipsa parum cognoscibilia, ut materia, motus, et tempus propter esse eorum imperfectum, ut Boëtius dicit in libro *De duabus naturis.* „ (2. *Metaph.* lect. 1.) Secundo vero potest e converso ignorantia haberi propter excessum perfectionis, quae est in obiecto, et propter hoc dixit Aristoteles in libro citato *Metaphysica: Quemadmodum vespertilionum oculi ad lumen diei se habent, ita et intellectus animae nostrae ad ea, quae manifestissima omnium sunt.* Res enim immateriales secundum se sunt multo intelligibiliores quam res materiales, ob improportionem tamen, quam ratione suae perfectionis habent cum nostro intellectu, vel nullam vel debilem sui cognitionem in nobis causant. Confer Suarez (*Metaphysica*, Disput. 9. sect. 3. n. 11. seqq.).

257. **Quo pacto ignorantia et error causam habent in ipsa mente.** — Humanus intellectus, utpote distinctus a divino intellectu, est essentialiter finitus. Ex hac autem limitatione necessario consequens est, ut a perfecta comprehensione totius veri deficiat. Hic porro defectus ignorantiam quidem aliquam, negativam saltem [245], constituit, sed non errorem. Hic ut habeatur, praeter dictam limitationem, necessario requiritur, ut mens in cognoscendo a regula veritatis deflectat. Quare si intellectus alicuius tali perfectione sit praeditus, undecumque tandem haec perfectio habeatur, ut regulam veri sibi propositam nequeat transgredi, erit quidem in perfectione finitus, sed infallibilis. Hinc infallibilitas cum limitatione mentis non pugnat absolute. Iam age, generalis regula veri respectu humanae mentis, sistendo in ipso naturae ordine, consistit in principiis primis et indemonstrabilibus, quae immediate cuique innotescunt per naturale lumen rationis. Quamdiu igitur mens ad praedictae regulae normam exigit cognitiones suas minime errat. Contra vero si vel tamquam principium primum assumat, quod talem dignitatem non habet, vel ex principiis, quae reipsa sunt talia, illegitime discurrat. Haec modo sufficiant; uberiorem enim

tractationem alibi postulant. Interim lege S. Thomam (Qq. Disp. *Verit.* q. 1. a. 12.)

258. **Deceptio orta ex apprehensione sensili.** — Praeter errores, qui oriuntur ex parte cognitionis sensibilis propter indispositionem organi et medii ad actum sentiendi requisiti, tribus modis potissimum ignorantiae et erroris occasio in tali apprehensione existit.

I. Ex eo, quod aliquis ita in sensibilium contemplatione immoretur, ut mentem plane avocet a consideratione eorum, quae solo intellectu capiuntur, cuiusmodi sunt res immateriales, et ipsa essentia rerum materialium. Apposite in hanc rem Matthaeus Liberatore. " Fato nescio quo, inquit, haec sententia multorum animos occupat: quidquid supra sensum extollitur, quidquid experientiae oculorum vel tactus non est exploratum, quidquid ratiocinatione nititur, quidquid acutum est et meditationis indigum, quidquid in summa altum sapit, nonnisi deliramentum, chimaeram, inanem sublimitatem esse. Cavendum quidem est, ne speculationis illecebra mens irretita nimis magnum studium multamque operam conferat in res obscuras et difficiles easdemque non necessarias. At curandum pariter est, ne ea omittantur, sine quibus pleraeque disciplinae non scientiam, sed factorum indigestam historiam praeseferrent. „ (*Instit. Philos.* Log. 2. p. n. 28.)

II. Ex parte imaginationis. Munus enim huius facultatis est materiam suppeditare intellectui, ut rei quidditatem abstrahat, non vero ut nos moneat de existentia rerum. Ob hanc causam ipsa minime dependet ab actuali praesentia formarum, quas reproducit. Cum vero assueti simus res corporeas ut praesentes sensibus attingere, hinc nisi debita reflexio et comparatio adhibeatur pronum erit imaginariam repraesentationem cum intuitione propria aliorum sensuum confundere.

III. Denique gravissime quis deciperetur, si intellectualem rei perceptionem unum idemque esse putaret cum repraesentatione sensili quae eam comitatur. Hinc orti gravissimi errores eorum omnium qui sensistarum et materialistarum placitis assentiuntur: quo fieret, ut ipsum

scientiae nomen tamquam vocem sine mente eliminare oporteret.

259. **Influentia voluntatis in deceptionem mentis.** — Ut ceteras animae vires, ita intellectum quoque, suo voluntas imperio movet ad proprium cuiusque actum applicando. Id vero dupliciter praestat quoad intellectualem cognitionem. Primo *indirecte*, quatenus intellectum movet ad considerandum obiectum vel ab eius consideratione illum avertit. Secundo *directe* quatenus in iis, quae evidenter non patent, intellectum inflectit ad unam partem contradictionis amplectendam, reiecta altera. Quapropter si aliqua boni ratio appareat in iudicio aliquo erroneo amplectendo, voluntas saepissime poterit altero, vel utroque e duobus modis praedictis mentem in tale iudicium inclinare: quod experientia quotidiana ostendit. Huiusmodi voluntatis motio est plane necessaria ut intellectus decipiatur. Ut enim recte observat Suarez: " Ad veritatem potest intellectus necessitari, ad falsitatem autem non potest, simpliciter et absolute loquendo, et ideo quoad exercitium numquam potest in falsum iudicium incurrere, nisi per liberam motionem voluntatis. Nam, seclusa necessitate, non potest determinari intellectus ad iudicium, nisi per voluntatem, cum ipse liber non sit. Ratio autem illius differentiae est, quia intellectus non determinatur ex necessitate ad iudicium, nisi media evidentia rei cognitae, ut experientia ipsa docet et ratio, quia absque evidentia obiectum non perfecte applicatur potentiae, ut eam ad se ex necessitate trahat ac determinet; evidentia autem non potest falsum iudicium parere, quia fundatur in re ipsa cognita prout est in se, vel necessario resolvi debet in aliqua principia per se nota et manifesta. „ (*Metaph.* D. 9. sect. 2. n. 6.) Quod si ulterius quaeratur, quaenam ratio boni elucere possit in hoc, quod mens in falsum iudicium declinet, vel illud mordicus quis retineat, dico, eam posse esse multiplicem et variam; saepissime vero haberi vel ex amore quo quis inordinate seipsum diligit, ac iudicio suo nimis confidit nec facile ab eo divelli patitur; vel ex inordinato studio partium; vel

quia veritas cognoscenda grave aliquod onus imponit; vel ex passionum tumultu, ut mox dicemus.

260. **Quo pacto affectiones appetitus sensitivi causa existant ignorantiae et erroris.** — Proprius influxus appetitus sensitivi in deceptionem vel ignorantiam mentis habetur duplici ratione potissimum.

I. Propterea quia motus appetitus sensitivi, sive passiones, attentionem debitam, ut veritas cognoscatur, saepe minuunt, ut patet in eo qui nimio dolore aut tristitia afficitur. Praesertim vero id locum habet in iis, qui coeno voluptatum corporalium totos se ingurgitant. " Ex luxuria, ait Angelicus, oritur coecitas mentis, quae quasi totaliter spiritualium bonorum cognitionem excludit; ex gula autem hebetudo sensus, quae reddit hominem debilem circa huiusmodi intelligibilia. Et e converso oppositae virtutes, scilicet abstinentia et castitas, maxime disponunt hominem ad perfectionem intellectualis operationis. „ (*Summa th.* 2. 2ae q. 15. a. 3.)

II. Quia huiusmodi passiones accidunt cum transmutatione corporali, ac propterea qui illis vehementer afficiuntur habent quodammodo iudicium ligatum, ne ex norma rationis sententiam pronuntient. Ex hoc principio S. Thomas probat (*Summa th.* 2. 2ae q. 88. a. 3.), iram prae ceteris passionibus manifestius impedire iudicium rationis.

261. **Causae externae erroris.** — Ultima denique et latissime patens ignorantiae atque errorum causa habetur ex magisterio aliorum, qui vel non recte vel non recta docent. Horribile dictu est, quot et quam perniciosi errores hac nostra aetate in incautorum, praesertim iuvenum, mentibus hoc pacto inserantur; ut iure merito repetere possimus quod de sua aetate scribebat Tullius: " Simul atque editi in lucem, et suscepti sumus, in omni continuo pravitate, et in summa opinionum perversitate versamur, ut pene cum lacte nutricis errorem suxisse videamur. Cum vero parentibus redditi, id est, magistris traditi sumus, tum ita variis imbuimur erroribus, ut vanitati veritas, et opinioni confirmatae natura ipsa cedat.

Accedunt etiam poëtae, qui cum magnam speciem doctrinae sapientiaeque praesetulerint, audiuntur, leguntur, ediscuntur, et inhaerescunt penitus in mentibus. Cum vero accedit eodem quasi maximus quidam magister populus, atque omnis undique ad vitia consentiens multitudo, tum plane inficimur opinionum pravitate. „ (3. *Tuscul.*)

DISPUTATIO II.

DE CAUSA CERTITUDINIS

SECTIO I.

Brevis descriptio facultatum cognoscendi.

262. **Ordo et ratio dicendorum.** — In praecedenti disputatione expendimus naturam diversorum statuum mentis respectu veritatis assequendae, certitudinis praesertim, in quo solo mens veritatem perfecte assequitur et conquiescit. Reliquum est, pro more cuiusque considerationis scientificae, ut causas investigemus unde praedictus certitudinis status enascitur. Causa porro certitudinis alia remota est, alia vero proxima. Remota ex parte obiecti est ipsa enuntiabilis necessitas [224], ex parte vero cognoscentis est ipsa natura intelligentis, cui proprium est veritatem percipere et de ea iudicare. De utraque hac causa in praesenti specialem tractatum non instituimus; res enim metaphysica est et Logicae limites transgreditur.

Agimus proinde solummodo de causa proxima certitudinis, idque quantum instituta Logicae patiuntur. Iam age, causa huiusmodi sunt tum facultates cognoscitivae, quae nobis a natura insunt, tamquam media seu instrumenta, quibus ad veritatis cognitionem enitimur; tum criterium seu norma, qua hae facultates diriguntur ac dirigi debent, ne a veritatis cognitione deerrent utque verum a falso certo discernatur. In praesenti sectione et sequenti de facultatibus cognoscendi sermo erit: in aliis vero de criterio seu norma certitudinis. Est autem hic diligenter animadvertendum, minime debere confundi, ut saepe fit, praesentem tractatum de facultatibus cognoscitivis cum ea Metaphysicae parte, quae circa easdem versatur. Nam etsi magnam affinitatem habent ad invicem idemque sit utrobique materiale obiectum, differt tamen formalis ratio sub qua hae facultates attinguntur in Logica et in Metaphysica. Logicus enim de iis pertractat ea solum attingendo, quae referuntur ad usum earum, prout veritati assequendae deserviunt. Metaphysicus vero earumdem naturam intimam, distinctionem, modum operandi, aliaque his consimilia exquirit, idque ex perspecta natura subiecti, quod his facultatibus ornatur. Ceterum, quemadmodum in simili notavimus [64], necessaria est Logicae aliqua brevis et quasi nominalis notitia harum facultatum, ut ipsarum ordinationem ad veritatem contemplari queat.

263. **Quotuplex cognoscendi facultas.** — Facultates cognoscendi sub consideratione logica recte ad quatuor revocari possunt; nimirum *sensum*, *conscientiam*, *intelligentiam*, et *rationem*. Logica enim, ut supra diximus, facultates cognoscendi considerat, prout sunt media seu instrumenta, quibus a natura instruimur. Iam vero sub hoc respectu si considerentur, rationabiliter quatuor enumeratae facultates recensentur. Ad veritatis enim cognitionem homo pervenit vel discurrendo ex noto in ignotum, vel simplici rei intuitione. Si primum eveniat, facultas, quae id praestat, vocatur *ratio*. Secus, vel agitur de veritate per se necessaria, quatenus nempe praedicatum per se conveniat subiecto vel per se ei repugnet [118], vel

sermo est de facto aliquo contingenti, quod prout tale est concretae intuitioni obiicitur. Cognitio veritatis primi ordinis spectat ad *intelligentiam:* alterius vero ad *conscientiam* vel *sensum*, prout versatur circa ipsum subiectum cogitans vel circa corpora in propria concretione percepta.

264. **Quid sensus et quotuplex.** — Sensus seu sensibilitas est *facultas perceptiva, quae ab anima ope organorum corporis exercetur.* Nomine *organi* significatur specialis pars corporis peculiari structura gaudens pro exercitio alicuius functionis vitalis. Quod si haec functio sit exercitium sensitivae facultatis, organum ad hoc destinatum proprio nomine *sensorium* vocatur. Pro diversitate sensorii sensus dividitur in *interiorem* et *exteriorem*, prout organum sensationi deserviens est internum vel externum. Sensus exteriores quinque numerantur, nimirum visus, auditus, olfactus, gustus, tactus. Ope vero sensus interioris corpus ipsum nostrum persentimus quatenus externas sensationes exercet, et bona vel mala dispositione afficitur; tum etiam sensationes semel habitas earumque obiecta per imaginationis idola reproducimus. Haec vulgaris indicatio in praesenti sufficiat: quae enim ad penitiorem distinctionem horum sensuum spectant, opportuniori loco in Metaphysica, ut dictum est, declarari debent.

265. **Actus sentiendi.** — Operatio propria sensitivae facultatis generali nomine *sensatio*, sive *perceptio* vel *cognitio sensitiva* appellatur. Haec operatio, utpote vitalis et perceptiva, minime confundi debet cum impressione pure materiali, qua organum ab obiecto physice immutatur, quemadmodum ex. gr. manus evadit calida ex actione ignis calefacientis. Longe enim aliud est esse calidum et sentire calorem. Notandum est praeterea, ipsum sentiendi actum dupliciter considerari posse, sicut accidit in omni actu perceptivo. Uno modo considerari potest *psychologice*, nimirum ut est modificatio immanens subiecto sentienti: praeterea spectari potest *obiective*, prout videlicet est vitalis similitudo et quasi reproductio obiecti, quod eo actu percipitur. Si hoc posteriori modo actus sentiendi consideratur, dicitur *terminari* ad obiectum, et quasi egredi

e subiecto sentiente: qui loquendi modus metaphoricus est et circumlocutione quadam exprimit proprium munus cuiusque cognitionis seu apprehensionis, qua talis. Ad rem Suarez. " Terminatio cognitionis ad obiectum non est materialiter intelligenda eo modo, quo intelligitur terminatio lineae ad punctum: sed sumenda est intentionali seu spirituali modo. Cognitionem ergo terminari ad rem nihil est aliud quam rem cognosci, quod fieri potest, etiam si non existat, nedum absit. Sic enim amor terminatur ad rem amatam, prout in se esse potest, quamvis actu non existat: scientia etiam rosae ad ipsam rosam terminari dicitur obiective, quamvis ipsa rosa non existat: quando etiam cognoscitur ens rationis, non terminatur cognitio ad aliquam imaginem eius. „ (*De Anima*, lib. 3. c. 5. n. 17.)

266. **Obiectum sensibile.** — Res, ad quam actu suo repraesentandam facultas sensitiva de se ordinatur, *obiectum* sensibile nuncupatur. Triplex distingui solet, *proprium*, *commune*, et *per accidens*. Sensibile proprium dicitur *id ad quod percipiendum unusquisque sensus primo et per se ordinatur;* huiusmodi est lux cum suis coloribus respectu visus, undae sonorae respectu auditus, et ita porro. Sensibile commune dicitur *id ad quod percipiendum non unus sensus, sed plures per se ordinantur:* sic se habet magnitudo, et quae magnitudinem consequuntur, ex. gr. motus, numerus, et similia, quae diversis sensibus per se attinguntur. Sensibile denique per accidens vocatur, *quod ratione sui a sensu non attingitur, sed sentiri dicitur propter coniunctionem seu propinquitatem quam habet ad obiectum per se sensibile*. Hoc modo substantia corporea est per accidens sensibilis ratione sustentationis, quam praestat respectu accidentium per se sensibilium. Hanc triplicem divisionem nitide omnino ac eleganter ita declarat S. Thomas respectu sensuum exteriorum. " Dicendum, ait, quod sensu corporali aliquid sentitur dupliciter: uno modo per se, alio modo per accidens. Per se quidem sentitur illud, quod per se passionem sensui corporali inferre potest. Per se autem potest passionem inferre aut sensui

in quantum est sensus, aut huic sensui in quantum est hic sensus. Quod autem hoc secundo modo infert per se passionem sensui, dicitur *sensibile proprium*, sicut color respectu visus, et sonus respectu auditus. Quia autem sensus in quantum est sensus, utitur organo corporali, non potest in eo aliquid recipi, nisi corporaliter, cum omne illud, quod recipitur in aliquo, sit in eo per modum recipientis. Et ideo omnia sensibilia inferunt passionem sensui, in quantum est sensus, secundum quod habent magnitudinem. Et ideo magnitudo, et omnia consequentia, ut motus, quies, et numerus, et huiusmodi, dicuntur *sensibilia communia*, per se tamen. Per accidens autem sentitur illud quod non infert passionem sensui, neque in quantum est sensus, neque in quantum est hic sensus, sed coniungitur his, quae per se sensui inferunt passionem; sicut Socrates, et filius Diaris, et amicus, et alia huiusmodi, quae per se cognoscuntur in universali ab intellectu, in particulari autem a virtute cogitativa in homine, aestimativa autem in aliis animalibus. Huiusmodi autem tunc sensus exterior dicitur sentire, quamvis per accidens, *quando ex eo, quod per se sentitur vis apprehensiva, cuius est illud cognitum per se cognoscere, statim et sine dubitatione et discursu apprehendit; sicut videmus aliquem vivere ex hoc, quod loquitur.* Quando autem aliter se habet, non dicitur illud sensus videre etiam per accidens. „ (*Summa th.* Suppl. q. 92. a. 2.) Confer etiam quae S. Doctor habet (2. *De Anima*, lect. 13.).

267. **Sensus per se non percipit nisi accidentia exteriora rerum materialium.** — Est autem sedulo animadvertendum, prout ex metaphysica suppono, facultatem omnem sensitivam non modo non extendi extra ambitum rerum corporalium, sed in his etiam percipiendis eius obiectum proprium non esse nisi exteriora rei accidentia. " Sensus, ait Angelicus, sistit circa exteriora accidentia rei; intellectus vero penetrat usque ad rei essentiam: obiectum enim intellectus est *quod quid est.* „ (*Summa th.* 1. 2ae q. 31. a. 5.) Et alibi. " Dicendum, ait, quod nomen intellectus quamdam intimam cognitionem importat; di-

citur enim *intelligere*, quasi *intus legere*. Et hoc manifeste patet considerantibus differentiam intellectus et sensus. Nam cognitio sensitiva occupatur circa qualitates sensibiles exteriores; cognitio autem intellectiva penetrat usque ad essentiam rei: obiectum enim intellectus est *quod quid est*, ut dicitur in 3. *De Anima*, text. 26. Sunt autem multa genera eorum, quae interius latent, ad quae oportet cognitionem hominis quasi intrinsecus penetrare. Nam sub accidentibus latet natura rei substantialis; sub verbis latent significata verborum; sub similitudinibus et figuris latet veritas significata.....; et in causis latent effectus, et e converso. Unde respectu horum omnium potest dici intellectus. „ (*Summa th.* 2. 2ae q. 8. a. 1.)

268. **Conscientia.** Conscientiae nomen actum quemdam significat. " Conscientia enim, ait rursus Angelicus Doctor, secundum proprietatem vocabuli importat ordinem scientiae ad aliquid: nam conscientia dicitur *cum alio scientia*. Applicatio autem scientiae ad aliquid fit per aliquem actum. Unde ex ista ratione nominis patet quod conscientia sit actus. „ (*Summa th.* 1. p. q. 79. a. 13.) Quoniam vero, ut ibidem monet S. Doctor, consuetum est quod causae et effectus invicem nominentur, hinc conscientiae nomen saepe ipsi facultati attribuitur, quae actum praedictum exercet vel exercere potest. Hic vero actus, prout in praesenti accipitur, ita describi posse videtur: *Secunda seu reflexa mentis intentio, qua in nos plene redimus, ac nostram existentiam nostrasque modificationes praesentialiter intuemur*. Ad huius definitionis intelligentiam duo sunt notanda.

I. Sensus interior, ut supra diximus, percipit sensationes sensuum internorum, et consequenter bonam vel malam corporis dispositionem. Hinc bruta etiam non modo vident, audiunt, sed etiam experiuntur suam visionem, auditionem, et sic de reliquis sensationibus. Sensibilitas proinde reflexionem quamdam exercet in seipsam, in quantum videlicet ut interna attingit actus sensibilitatis externae. Haec tamen reflexio deficiens est et incompleta. Ut enim perfecta reflexio habeatur, necesse est, eamdem facultatem redire ac replicari quodammodo in proprium

actum: id vero sensui, utpote facultati organicae, impossibile est. Haec est ratio, cur bruta, quae sola sensibilitate fruuntur, etsi sensationes suas advertunt, non tamen cognoscunt essentiam suam: ad hoc enim necesse foret reflexio completa quae fiat in totum actionis principium. Oppositum contingit in entibus intellectualibus propter immaterialitatem principii intelligentis. Quare ope intellectus non modo intelligunt, sed intelligunt se intelligere et esse (1). Ad huiusmodi porro reditum, quo perfecte intelligens reflectitur in seipsum, pertinet conscientia: ac propterea in definitione tradita diximus, eam esse *reflexionem mentis perfectam, qua in nos plene redimus.*

II. Dupliciter homo seipsum intelligit. Uno modo particulariter, prout nempe intelligit se esse et cognoscere: alio modo in universali, prout videlicet intimam naturam humanae mentis scrutatur secundum praedicata propria et quidditativa. Haec posterior cognitio pertinet ad rationem, et subtili inquisitione indiget ac minime vulgari: unde multi quoad naturam animae erraverunt. Prior dumtaxat cognitio pertinet ad conscientiam, eaque facillima est et omnibus obvia. Est autem huiusmodi cognitio *ex-*

---

(1) Apposite S. Thomas. " Illa, quae sunt perfectissima in entibus, ut substantiae intellectuales redeunt ad essentiam suam reditione completa. In hoc enim, quod cognoscunt aliquid extra se positum, quodammodo extra se procedunt: secundum vero quod cognoscunt se cognosere, iam ad se redire incipiunt, quia actus cognitionis est medius inter cognoscentem et cognitum. Sed reditus iste completur, secundum quod cognoscunt essentias proprias. Unde dicitur in lib. *De Causis*, quod omnis sciens essentiam suam est rediens ad essentiam suam reditione completa. Sensus autem, qui inter ceteros est propinquior intellectuali substantiae, redire quidem incipit ad essentiam suam, quia non solum cognoscit sensibile, sed etiam cognoscit se sentire: non tamen completur eius reditio, quia sensus non cognoscit essentiam suam. Cuius hanc rationem Avicenna assignat, quia sensus nihil cognoscit nisi per organum corporale: non est autem possibile, ut organum medium cadat inter potentiam sensitivam et seipsam. Sed potentiae naturales insensibiles nullo modo redeunt supra seipsas, quia non cognoscunt se agere, sicut ignis non cognoscit se calefacere. „ (Qq. Disp. *Verit.* q. 1. a. 9.)

perimentalis et *intuitiva*, quae videlicet determinatur immediate ab obiecto secundum quod est in se praesentialiter existens. Hinc in definitione conscientiae addidimus, eam esse reflexionem *qua nostram existentiam nostrasque modificationes praesentialiter intuemur*.

269. **Notatu digna circa conscientiae naturam.** — Ex tradita notione conscientiae haec deducimus, quae digna videntur, ut hoc loco animadvertantur.

I. Reflexio propria conscientiae *psychologica* est, non *ontologica*. Dicitur porro reflexio *ontologica*, quando quis redit in ipsum obiectum iam cognitum: quare vocatur etiam *recogitatio*, et ad mentis meditationem spectat. Est contra reflexio *psychologica*, cum quis redit in ipsum actum cognitionis, in quantum huiusmodi: et haec est propria conscientiae.

II. Conscientia, prout hic consideratur, differt a *morali conscientia*. Ad hanc enim multa alia pertinent, videlicet non modo testificari quod agimus, sed etiam testificari quid egimus, ac insuper approbare bonum ac remordere seu remurmurare de malo. Contra, ad conscientiam, prout hoc loco consideratur, pertinet hoc tantum, ut scilicet intellectualiter animadvertat existentiam et actus nostros, prout hic et nunc habentur.

III. Non omnia, quae intra nos accidunt, sunt obiectum conscientiae. Eius enim testificationi non subiiciuntur, quae ad vitam vegetativam spectant, sed solummodo operationes cognoscitivae et appetitivae.

IV. Cum per conscientiam praesentialiter intueamur nostros actus, hinc eos non percipimus seorsum a subiecto, sed concrete, prout nempe hic et nunc nos afficiunt. Similiter existentiam nostram non conscimus, nisi ratione operationis, et sub operatione cui substat. Hinc S. Thomas. " In hoc aliquis percipit se animam habere et vivere et esse, quod percipit se sentire, et intelligere, et alia huiusmodi vitae opera exercere. „ (Qq. Disp. *Verit.* q. 10. a. 8.)

270. **Intelligentia seu intellectus principiorum.** — Nomen intelligentiae, sicut et conscientiae, stricte non significat potentiam sed actum ipsum intelligendi; trans-

fertur tamen saepe ad ipsam potentiam significandam. Iam vero hoc proprie interest intellectum inter et rationem, quod, ut observat S. Thomas, " intellectus simplicem et absolutam cognitionem designare videtur: ex hoc enim aliquis intelligere dicitur, quod interius in ipsa rei essentia veritatem quodammodo legit: ratio vero discursum quemdam designat, quo ex uno in aliud cognoscendum anima humana pertingit vel pervenit. „ (Qq. Disp. *Verit.* q. 15. a. 1.) Hinc ad intelligentiam dicuntur pertinere prima simplicia, quae sine aliquo discursu statim in prima acceptione intellectus percipiuntur. Huiusmodi sunt conceptus primi et incomplexi, qui in prima evolutione mentis efflorescunt, puta conceptus *entis*, *unius*, *potentiae*, *actus*, et similium: dein vero enuntiabilia per se nota, quorum nempe veritas ex immediata comparatione praedictorum conceptuum statim a mente percipitur, ex. gr. *Non contingit idem simul esse et non esse.* Ex istis primis intellectis omnis humana cognitio, tamquam ex fonte, dimanat; et propter hoc *prima principia* nuncupantur, in ordine nempe intelligibilitatis. Dispositio mentis ad talem cognitionem *habitus principiorum* a veteribus nominata est. Per habitum enim subiectum bene vel male disponitur in suo esse et operari: mens vero respectu huiusmodi principiorum suapte natura optime disposita se habet. Ut enim praeclare observat S. Thomas: " Proprium est horum principiorum, quod non solum necesse sit ea per se vera esse, sed etiam necesse est videri, quod sint per se vera. Nullus enim potest per se opinari contraria eorum. „ (1. *Poster. Analyt.* lect. 19.)

271. **Ratio.** — Quod initio iam notavimus [15], si statim in prima cognitione principiorum totam virtutem eorum comprehenderemus, in nobis ratiocinatio locum non haberet. Hoc vero minime contingit propter debilitatem luminis intellectualis humanae mentis: quare non *intellectuales* sed *rationales* vocamur. Iam age, facultas quae id praestat, qua nempe ex primis principiis per se notis progredimur ad notitiam conclusionum, quae in illis virtute continentur, appellatur *ratio.* Non est tamen alia potentia

ab intellectu, sed peculiarem tantum eius functionem designat. Ut enim Angelicus notat (*Summa th.* 1. p. q. 79. a. 8.), mens prout simpliciter intelligit comparatur ad seipsam prout ratiocinando discurrit, sicut quiescere ad moveri, quae profecto non reducuntur ad diversas potentias, sed ad unam eamdemque in rebus naturalibus. Dupliciter vero mens discurrit. Uno modo ex solius intelligentiae principiis, comparando nimirum ipsa principia inter se, ut eorumdem relationes dispiciat; alio modo applicando principia rebus, experientia interna vel externa compertis, et sic videt in his concrete reperiri, quod prius in illis abstracte contuebatur. Prior ratiocinatio dicitur *pura*, altera vero *mixta*. Exemplo sint: *Ens per se necessarium est aeternum, Sed causa prima rerum est ens per se necessarium, Ergo causa prima rerum est aeterna;* item: *Non datur effectus sine causa prima, Atqui manifestum est experientia docente dari effectus, Ergo datur causa prima.*

SECTIO II.

De naturali veracitate facultatum cognoscendi.

272. **Status quaestionis.** — Quamlibet cognoscendi facultatem suapte natura in verum ferri, ac propterea minime errare nisi per accidens, nimirum propter aliquod impedimentum, inter prima pronuntiata communis naturae sensu merito adnumeratur. Id perspicue testatur vividum sciendi desiderium cuique a natura insitum nec aliter ipsum nomen *erroris* sensum haberet. Nihil enim aliud est errare, nisi deficere a fine connaturali: quare eo ipso quod facultas cognoscitiva errori sit obnoxia, supponitur eam de se tendere ad contrarium, veritatem scilicet. Haec porro naturalis ordinatio ad veritatem est necessaria conditio, ut facultas cognoscitiva sit medium idoneum cer-

titudinis obtinendae. Status enim certitudinis est ipsemet status assecutionis veritatis proprie et simpliciter dictus: nequit proinde facultas eo obtinendo reputari idonea, quae ad veritatem de se minime ordinatur. Hinc sceptici [226], ut certitudinem omnem labefactent, toti sunt in hac naturali veracitate facultatum cognoscendi impugnanda, sive generatim, sive speciatim. Adversus huiusmodi scepticos conatus praesentem tractatum conficimus. Is non eo spectat, ut qui serio et pertinaciter dubitaret de hac veracitate, a suo errore purgetur; talis enim si daretur, tamquam verus scepticus extra conditionem se constitueret ad usum rationis necessariam: sed unice instituitur tum ut ei, qui ratione utitur, manifestum fiat, quam irrationabile sit de hac veracitate dubitare; tum ut distinctior notitia habeatur fundamentorum, quibus innititur haec veracitas; tum denique ut argutiae scepticorum hac in re dissolvantur. Quaestionem breviter expediemus: fusior enim tractatio hac in re tenebras potius quam lucem afferre consuevit.

THESIS VII.

Facultates cognoscendi, quae homini a natura insunt, per se non decipiuntur in propriis obiectis detegendis. Hinc, adhibitis conditionibus, quas sibi singulae exposcunt, sunt media certitudinis infallibilia.

273. ***Explicatio I. partis.*** — Prima pars manifeste elucet ex ipsa explicatione terminorum. Facultas enim cognoscendi ad hoc suapte natura tendit ut suum proprium obiectum detegat; id enim ipsum nomen cognitionis significat. Obiectum autem detegere, atque ipsi perceptione congruere, idem plane est. Congruentia autem perceptionis cum obiecto, eiusdem perceptionis veritatem constituit. Ergo veritas est consequentia naturalis cognitionis in quantum huiusmodi, ac propterea impossibile

est, ut detur naturalis aliqua facultas cognoscendi, quaeque ad veritatem natura sua non ordinetur. Deceptio autem veritati cognitionis opponitur. Nulla igitur facultas naturaliter cognoscitiva per se decipitur in proprii obiecti perceptione. Hinc, ut supra diximus, ipsum nomen *erroris* esset vox sine mente, nisi subaudiatur facultatem, cui tribuitur, ipso naturae pondere ferri in eius oppositum, nimirum in veritatem; quemadmodum Aristoteles (2. *Phys.* c. 8.), ex hoc ipso quod monstra sint quasi naturae *peccata*, colligit intentionem naturae per se ferri in operationem *rectam*.

Confirmatur. Quemadmodum ceterae perfectiones creaturarum sunt participata quaedam similitudo perfectionum divinarum, ita lumen cognoscitivum, intellectuale praesertim, quod refulget in natura creata, est derivata quaedam imago, et quasi irradiatio increati luminis divinae mentis. Ut enim in Metaphysica docetur, unaquaeque creatura habet propriam speciem secundum quod aliquo modo participat divinae essentiae similitudinem. Opus est proinde in quacumque virtute cognoscitiva aliqua reluceat similitudo sui prototypi. Imparticipatum autem lumen divinae mentis perfecta totius veri cognitione absolvitur. Hanc proinde perfectionem, dèficienter quidem, aliquo tamen modo referre debet lumen cognoscitivae virtutis quod in creatura participatur. Id vero nullatenus contingeret, si suapte natura ad veritatem occultandam et ad nos decipiendos ordinaretur. Huc facit illud Tertulliani, qui ita eleganter insectatur Academicos naturalem veracitatem sensuum denegantes. " Quid agis, inquit, Academice procacissime? totum vitae statum evertis, omnem naturae ordinem turbas, ipsius Dei providentiam excaecas, quum cunctis operibus suis intelligendis, incolendis, dispensandis, fruendisque fallaces ac mendaces dominos praefecerit sensus. Annon istis universa conditio subministratur? Annon per istos secunda quoque mundi instructio accessit, tot artes, tot ingenia, tot studia, negotia, officia, commercia, remedia, consilia, solatia, virtus, cultus, ornatusque? Omnia totum vitae saporem condie-

runt, dum per hos sensus omnium homo animal rationale dignoscitur intelligentiae capax, et ipsius Academiae.„ (*De Anima*, c. 17.) Pergit deinde ostendendo ipsam fidem nutare in opposita opinione; est enim fides ex auditu, ut ait Apostolus.

Praeterea, impossibile est de naturali veracitate vel unius cognoscitivae facultatis dubitare, quin eo ipso in dubium revocetur naturalis veracitas omnium aliarum. Omnes enim aeque a natura ad obiectum rite attingendum nobis tributae sunt, ac propterea eadem omnino ratio militat pro veracitate omnium et singularum. Iam vero, si semel dubium istiusmodi inducatur, omnis omnino naturalis certitudo evadit impossibilis; deesset enim medium idoneum ad illam obtinendam. Nullius ergo cognoscitivae facultatis naturalis veracitas in dubium vocari potest, quin certitudo quaelibet naturalis labefactetur. Porro supra (in th. III.) ostensum est, conatum huius generis esse immoralem et frustraneum.

274. ***Explicatio II. partis.*** — Sequitur ex praecedenti. Nam facultas quaelibet naturalis actum proprium connaturalem recte exercet semper ac habet omnia, quae ad hoc ex ipso naturali ordine requiruntur; natura enim remotis impedimentis pergit conficere suum cursum. Atqui, ut supra declaratum est, actus connaturalis cuique facultati cognoscitivae est cognitio suo proprio obiecto respondens, vera nempe. Ergo si debitae adfuerint conditiones in exercitio cuiusque cognoscitivae facultatis, eius cognitio vera sit oportet. Ad rem S. Thomas. "Ad proprium obiectum unaquaeque potentia ordinatur secundum quod ipsa. Quae autem sunt huiusmodi semper eodem modo se habent. Unde, manente potentia, non deficit eius iudicium circa proprium obiectum. „ (*Summa th.* 1. p. q. 85. a. 6.) Hinc autem manifeste consequitur, quod asserimus, facultates scilicet cognoscendi, quibus a natura instruimur, si rite adhibeantur, merito habendas esse tamquam media certitudinis infallibilia. Et primo quidem recte dicuntur *media certitudinis.* Ad statum enim certitudinis requiritur tum cognitio obiecti vera, tum co-

gnitio ipsiusmet veritatis. Primum praestant facultates cognoscitivae, etiam quatenus simpliciter apprehendunt: alterum vero iudicio mediante, quod perfecte et formaliter competit intellectui, inchoactive autem et virtualiter etiam sensibus. Sunt praeterea media certitudinis *infallibilia*. Si enim rite adhibeantur cognitionem pariunt ex se et necessario veram; talis porro est cognitio infallibilis.

275. *Coroll. I.* — **Sensus exterior in perceptione sensibilis proprii non fallitur, nisi sit impedimentum in organo vel in medio.** — Secus daretur error in actu facultatis cognoscitivae rite adhibitae. Contingit autem impedimentum ex parte organi, si non est sanum vel non apte dispositum. Hinc quemadmodum ait Augustinus: " Palato non sano poena est panis, qui sano suavis est; et oculis aegris odiosa lux, quae puris amabilis. " (*Confess.* lib. 7. c. 16.) Similiter qui habet palatum aliquo sapore adhuc suffusum, alteri sapori gustando est ineptus. Medium etiam, quo plerumque indiget obiectum, ut in sensum agat, si non sit in debita proportione, potest etiam esse causa, cur sensus decipiatur. Sic, si quis per vitrum viridis coloris respicere velit, omnia simili colore perfusa videbit.

276. *Coroll. II.* — **Ad cavendum errorem in perceptione sensibilis communis, non unus, sed ceteri etiam sensus coniunctim adhiberi debent.** — Integra enim facultas, quae nobis ad huiusmodi sensibile percipiendum a natura tributa est, posita est in complexu sensuum, quibus talis perceptio est communis. Quapropter plenum testimonium tunc habetur, quando sensus in perceptione talis obiecti coniunctim abhibentur. Hinc oculus, si testimonio aliorum sensuum non adiuvetur, plerumque illusionem patitur circa magnitudinem, figuram, distantiam, motum, et situm corporum; haec enim sunt sensibilia communia.

277. *Coroll. III.* — **Deceptio nulla esse potest in relatione sensuum, prout affectionem propriam renuntiant.** — Nam in tali testimonio nequit subesse fallacia neque propter medii impedimentum, neque pro-

pter organi vitium. Non enim est ullum medium in hac relatione, sed obiectum per se determinat potentiam a qua percipitur. Sensatio autem, prout subiectiva est, ipsum organi vitium supponit eique apprime respondet. Sic ex. gr. cum aegrotanti dapes insipidae videntur, est quidem deceptio, si talis defectus saporis attribuatur dapibus, non vero si attribuatur dumtaxat ipsi affectioni qualem lingua aegrotantis experitur. Apposite S. Thomas. " Dicendum, ait, quod sensum affici est ipsum eius sentire. Unde per hoc quod sensus ita nuntiant, sicut afficiuntur, sequitur, quod non decipiamur in iudicio, quo iudicamus nos sentire aliquid. Sed ex eo, quod sensus aliter afficitur interdum, quam res sit, sequitur quod nuntiet nobis aliquando rem aliter quam sit, et ex hoc fallimur per sensum circa rem, non circa ipsum sentire.„ (*Summa th.* 1. p. q. 17. a. 2.)

278. *Coroll. IV.* — **Idealismus vulgaris est plane absurdus.** — Hoc nomine significatur ipsum generale scepticorum pronuntiatum [226], quatenus refertur ad realem corporum existentiam. Tale commentum in recentiori philosophia instauratum fuit maxime vi principii Cartesiani, quod videlicet *nos sensibus non attingamus nisi nostras modificationes*, et quod praeterea *sensatio non sit nisi actus solius animae*. Hinc serio agitari coepta est famosa illa quaestio *de ponte*, ut aiunt, quo ex sensationibus ad obiecta fiat transitus. Huiusmodi vero pontem cum plures non invenerint, hinc vel cum Berkeleyo et Humio incertam aut problematicam esse corporei mundi existentiam definierunt, vel cum Malebranchio confugerunt ad fidem divinae revelationis auctoritate innixam ut de corporum existentia nobis constare possit. Ut autem tale paradoxum tueri possent, dupliciter explicare conati sunt, remotis corporibus, sensiles corporum repraesentationes, quas experimur. Primo, ex ipsa dispositione subiecti cogitantis: secundo, ex divina operatione in nostras facultates. Prior explicandi modus dicitur idealismus *subiectivus;* alius vero *obiectivus*. Iam age, quantum ab omni recta ratione abhorreat talis positio, nullo negotio ex dictis colligitur. Si enim corpora non extarent, nullum etiam

daretur sensibile nec proprium nec commune; dempta enim substantia demuntur etiam accidentia ei connaturalia. Sensus itaque in perceptione obiecti, ad quod percipiendum per se ordinantur, perpetuo ac suapte natura deciperentur ac deciperent. Neque reputari potest sufficiens ratio repraesentationum corporum, quas experimur, duplex illa explicatio ab idealistis inducta. Non quidem divina operatio. Deus enim tamquam naturae auctor non est auctor falsitatis, aut mendacii pater. Nec etiam ipsa dispositio subiecti cogitantis, corporibus non extantibus, causare posset sensiles repraesentationes, quibus afficimur. Vel enim id efficeret libere, vel ex necessaria propriae naturae conformatione. Primum est plane risibile. Constanter enim experimur eiusmodi repraesentationes tanta necessitate, praeter voluntatem, nobis imponi, ut, etiam nobis nolentibus ac vehementer repugnantibus, oriantur ac permaneant. Naturalis vero animi interna conformatio est causa plane improportionata effectui, qui ei ab idealistis tribuitur. Animus enim noster ab iisdem fingitur pure spiritualis nulli corpori coniunctus, cuius natura eadem iugiter perseverat: perceptiones autem sensiles, quas experimur, sunt compositorum et materialium ac composito et materiali modo, et quidem ita ut extensionem et compositionem in nobismetipsis perpetuo experiamur; variantur etiam assidue ita ut talem diversitatem ac nexum non a dispositione subiecti, sed ab exterioribus omnino causis repetendum esse praeseferant.

279. *Coroll.* V. — **Conscientiae testimonium intra limites proprii obiecti est irrefragabile.** — Ratio similis est ei, quam pro veracitate sensationis subiective inspectae supra attulimus [277]. Nam respectu conscientiae realitas tota ipsa apparentia est, et quocumque modo obiectum eiusque applicatio facultati alterari fingatur, ipsa alteratio in obiectum convertitur. Hinc manifesta habetur contradictio in eo quod conscientia fallatur: perinde enim esset ac non habere affectionem *quam experimur prout experimur*. Quocirca nihil mirum, quod eius veracitas ipsa dubitatione affirmetur.

280. *Coroll. VI.* — **Prima intelligentiae principia sunt necessario vera.** — In huiusmodi enim principiis impossibile est etiam impedimentum, quo praepediatur facultas cognoscitiva, quominus rite attingat suum obiectum. Ut enim supra declaravimus [249], falsitas nequit subire in mentem nisi mediante intellectuali compositione, qua videlicet vel definitio unius attribuitur alteri, vel partes definitionis componuntur invicem, quae simul sociari non possunt. Quare in conceptibus primis et incomplexis nulla falsitas, ne per accidens quidem, admisceri potest. Iam age, munus intelligentiae non est aliud, nisi prima simplicia id genus intueri eorumdemque veritati ipso suae naturae pondere adhaerere [270]. Egregie S. Thomas. " Obiectum, ait, proprium intellectus est quidditas rei. Unde circa quidditatem rei per se loquendo intellectus non fallitur, sed circa ea, quae circumstant rei essentiam vel quidditatem, intellectus potest falli, dum unum ordinat ad alterum vel componendo vel etiam ratiocinando. Et propter hoc intellectus etiam circa illas propositiones errare non potest, quae statim cognoscuntur, cognita terminorum quidditate: sicut accidit circa prima principia; ex quibus etiam accidit infallibilitas veritatis secundum certitudinem scientiae circa conclusiones. Per accidens tamen contingit intellectum decipi circa *quod quid est* in rebus compositis: non, ut sensus, ex parte organi, quia intellectus non est virtus utens organo: sed ex parte compositionis intervenientis circa definitionem..... Unde in rebus simplicibus, in quarum definitionibus compositio intervenire non potest, non potest decipi, sed deficimus in totaliter non attingendo. „ (*Summa th.* 1. p. q. 85. a. 6.)

281. *Coroll. VII.* — **Ratiocinium, si ex primis intelligentiae principiis recte procedat, nobilissimum instrumentum est assequendae veritatis.** — Prima enim intelligentiae principia naturalem cognitionem veritatis, ad quam humana mens pervenire potest, tamquam in semine continent. Evolvitur autem mediante ratiocinio [271]. Hinc scientiae omnes non nisi ope ratiocinii novis veritatibus

augentur. Duo tamen ad hoc requiruntur. Primo, ut ratiocinium sit rectum seu legitimum, nimirum apprime servando leges bonae argumentationis, quas logica tradit. Secundo, ut non procedat nisi ex iis pronuntiatis, quae reipsa ad intelligentiam pertinent, non vero ex postulatis gratuitis, quae principiorum dignitatem non merentur. Nam, ut recte notat S. Thomas, " certitudo scientiae tota oritur ex certitudine principiorum. Tunc enim conclusiones per certitudinem sciuntur, quando resolvuntur in principia. „ (Qq. Disp. *Verit.* q. 1. a. 1.)

SECTIO III.

Diluuntur obiecta contra doctrinam praecedentem.

282. **Duplex obiectionum genus.** — Quae a scepticis proponi solent contra thesim praecedentem, alia generatim impetunt ipsam veracitatem cuiusque facultatis cognoscitivae, quaedam autem veracitatem singularum. Ad haec capita potissimum revocari posse videntur.

Obiectio I. — Allatae omnes demonstrationes petitionem principii continent. Nequit enim veracitas facultatum cognoscendi demonstrari, nisi ante demonstrationem ut indubia supponatur.

Respondeo, *negando suppositum*. Probationes, quas attulimus, non ut veri nominis demonstrationes a nobis fuere adhibitae. Demonstratio enim usurpanda est ut res vere dubia illustretur, non autem quando agitur de ipsis cuiusque demonstrationis principiis, cuiusmodi est veracitas facultatum cognoscendi. Etsi vero haec principia demonstrationi non sunt obnoxia, possunt tamen declarari, tum ut is qui ratione utitur reflexione mentis distincte consideret fundamenta, quibus eorumdem principiorum certitudo superstruitur, tum ut manifestetur absurditas

positionis oppositae et futilitas sophismatum quibus ab adversariis impetuntur. Talis porro est probatio, qua usi sumus.

Instabis. Licet veracitas facultatum cognoscendi non demonstretur, ipsa tamen nobis constare debet aliquo modo ut iure merito illam admittere possimus. Atqui id est impossibile. Nam haec veracitas quo demum cumque modo constet, innotescere tandem debet per ipsas facultates et quidem ut veraces. Ergo antequam nobis constet de veracitate nostrarum facultatum, debemus scire hanc ipsam veracitatem, quod manifestam implicantiam continet.

Respondeo. *Conc. maiorem et nego minorem.* Ad prob. *dist. antec.*, quatenus facultates cognoscendi debent *esse* reipsa veraces, *conc.;* quatenus *praenoscere* debemus hanc veracitatem, *neg.* Duo confunduntur ab adversario in obiectione, videlicet ipsa veracitas facultatum, et cognitio reflexa huius veracitatis. Ut hanc cognitionem habere possimus, requiritur profecto, ut in nobis reipsa *insit* facultas ad veritatem cognoscendam idonea. Sed minime requiritur ut *prius cognoscamus* nos talem facultatem habere, ut ea utamur ad eiusdem veracitatem cognoscendam. In ipso autem exercitio huius reflexae cognitionis duo sunt diligenter distinguenda, videlicet illud, quod se tenet ex parte motivi *obiectivi* in cognitionem influentis, et *ipsummet exercitium* cognitionis reflexae quae habetur. Hoc postremum non concurrit, ut quid *cognitum*, sed ut quid *existens*. Ut enim suo loco declaravimus [18, 21], ipse cognoscendi actus ducit potentiam in notitiam obiecti ut signum formale, non obiectivum. Iam vero motivum obiectivum, quo permovemur ad cognoscendam veracitatem nostrarum facultatum, continetur iis, quae in probatione thesis fuere allata, et rudi saltem modo apprehenditur ab eo, qui reflexam cognitionem habet de tali veracitate. Actus vero ipse quo talis cognitio perficitur, debet utique *esse verax*, haec tamen veracitas non opus est ut *signate cognoscatur*. Poterit utique intellectus per novam reflexionem diiudicare de veracitate prioris actus, et tunc iste ad cognitionem concurreret per modum obiecti cogniti, sed novus

actus secundae reflexionis et ipse se habebit ut medium, non ut obiectum.

Obiectio II. — Pars appetitiva in homine natura sua propensa est in malum. Quidni similiter pars cognoscitiva natura sua dicetur in falsum ordinata?

Respondeo. *Neg. antecedens.* Appetitus de se fertur in bonum, ac propterea malum, qua tale, nequit esse terminus appetitionis cuiuscumque. In homine vero propter multiplicitatem appetitionum saepe contingit, ut quod congruit inspecta una appetitione, minime congruat secundum aliam; unde fit ut saepenumero id rationem deturpet quod sensum delectat. Id tamen non est vitio naturae tribuendum, sed inordinationi liberi arbitrii. Ex ipso enim naturae ordine appetitus inferior subiicitur superiori, voluntas vero ratione regulari debet.

Obiectio III. — Cognitio, praesertim sensilis, est quid subiectivum. Ergo nequit nos certiores facere de rebus ab ea distinctis.

Respondeo. *Dist. antec.*, quatenus est actus subiecto cognoscendi immanens, *conc.;* quatenus nihil aliud repraesentet nisi seipsam aut subiecti cognoscentis modificationem, *neg.* Recole, quae supra notavimus [265] cum Suarez de *terminatione* cognitionis in obiectum. Si enim attente res consideretur, scepticorum sophismata contra veritatem cognitionis magna ex parte oriuntur ex materiali modo, quo praedictam terminationem imaginantur, et ex tali imaginatione exorta est etiam famosa illa quaestio *de ponte*, de qua supra. Unde egregie Matthaeus Liberatore ita hanc doctrinam sensationi applicat. " Sensationibus in mera subiectivitate conclusis, inquisitio magna, plerumque sine exitu, fieri coepta est *de ponte*, qui nos ex sensationibus ad earum obiecta ut vere existentia transferret. At pons iste ipsa sensatio est, quae, ut saepe diximus, ad rem concretam et praesentem terminatur. Et sane, sicut intellectio est cognitio intellectualis, sic sensatio est cognitio sensitiva. At omnis cognitio vinculum quoddam est inter subiectum cognoscens et obiectum cognitum, et unum cum altero per se coniungit. Quare sensatio hoc ipso, quod

obiectum extra animam positum et actu praesens refert, iam subiectum, ad cognitionem quod attinet, extra se transfert. Quare, si rite natura sensationis intelligatur, non pons quaerendus est, quo sentiens ex sensatione ad obiectum transeat, sed potius quaerendus est pons, quo cognoscens in semetipsum redire valeat, nimirum quo clare et distincte sensationis habitae fiat conscius. Id autem, ut inferius dicemus, ope reflexionis animae spiritualis efficitur. „ (*Instit. Philos.* Log. n. 152.)

Obiectio IV. — Sensus exteriores referunt sensibilia propria ut qualitates corporibus inhaerentes. Atqui huiusmodi sensibilia non dantur in corporibus: sunt enim in actu sensationis dumtaxat.

Responsio, quae post Cartesii tempora sat communiter huic difficultati solet adhiberi, distinguit inter sensibilia propria *formaliter* considerata, nempe inspecto illo modo realitatis, quem sensus apprehendunt, ex. gr. *coloris*, *saporis* etc., et inter *causam efficientem*, quae sensus determinat ad tales sensationes. Hac distinctione facta, conceditur reipsa non dari in corporibus sensibilia propria priori modo considerata, sed negatur inde esse consequens, perceptionem sensitivam in talis obiecti perceptione falli. Existit enim, aiunt, in corporibus *causa efficiens*, quae sensum determinat ad sic percipiendum. Sed, ut verum fatear, haec responsio difficultatem propositam nullo modo solvit. Ratio enim *obiecti* longe alia est a ratione *causae efficientis*, tametsi in una eademque re coniunctae saepe inveniantur. Fingesis ab aliquo spiritu cieri in aëre vel aethere eosdem motus locales, qui effici supponuntur v. g. a *pomo*, (qui enim haec respondent, supponunt totam corporum activitatem solo putoque motu locali contineri), dicetur ne iste spiritus induere accidentia, quae in pomo referunt sensus nostri? Non puto. Quocirca solidiorem iudicamus responsionem traditam a Matthaeo Liberatore, et cum eo dicimus. " Opinionem, quae tam invaluit post Cartesium, nempe quod in obiectis sensationum non insit nisi motus, color vero, sapor etc. sint modi, quibus ipse sensus vestit quodammodo motus in se receptos, esse

falsam et perniciosam. Est quidem falsa, quia cum cognitio quaevis sit per assimilationem, perceptio sensilis debet referre id ipsum quod in obiectis est. Ergo, cum referat colorem, saporem, etc., in ipsis obiectis debet esse qualitas, a motu diversa, quae sensili repraesentationi respondeat. Est autem perniciosa, quia aliquid simile formis Kantianis tribuit sensibus, ac proinde transcendentali idealismo aperit viam. Certe, si sensus dat motibus ab obiecto provenientibus repraesentationem, cui nihil respondeat in rebus, hoc etiam multo facilius efficiet mens: atque ideo tota nostra cognitio solis phoenomenis continebitur. Hac igitur opinione reiecta, qualitates a motu diversae admitti debent, easque sensus iure testantur inesse corporibus. Quare negatur *minor* argumenti, et ad eius probationem negatur *suppositum*, nempe colorem, saporem et cetera non esse nisi sensationes. Sunt enim qualitates realiter existentes in corporibus; atque in hoc rectius iudicat vulgus, quam Cartesiani. „ (*Instit. Philos.* Logicae Pars altera, n. 49. obiect. IV.)

Obiectio V. — Cui aliqua pars corporis amputatur, saepe in illa parte, quam non amplius habet, dolorem persentiscit. Ergo sensationi, prout subiectiva est, deceptio subesse potest.

Respondeo. *Neg. antec.* Nam reipsa dolor ille non sentitur nisi in extremitate nervorum qui secti sunt. Huiusmodi vero sensus doloris, praesertim si intensus sit, saepe propter praeviam consuetudinem ab imaginatione offertur quasi praesens in parte corporis, quae antea habebatur, et sic decipitur intellectus.

Obiectio VI. — Conscientiae testimonium minime refert naturam intimam internarum affectionum, et causarum unde procedunt. Ergo non est medium idoneum ad interiorem animi statum cognoscendum.

Respondeo. *Neg. consequentiam.* Aliud est, testimonium conscientiae non omnia cognosci, quae ad nos pertinent, aliud vero deceptionem haberi in iis quae refert. Iam vero explicare naturam affectionum, quas experimur, et causarum, unde proficiscuntur, officium rationis est, et

indagationem postulat valde subtilem. Quodnam vero sit conscientiae obiectum, supra exposuimus [268].

Obiectio VII. — Intellectus noster est natura sua fallibilis; est enim finitus. Ergo nihil prohibet, semper fallatur etiam in primis principiis.

Respondeo. *Transmissa eius probatione, dist. antec.* Intellectus noster est natura sua fallibilis. h. e. ordinatus ad errorem, *neg.;* sic ordinatus ad veritatem, ut ab ea deficere possit, *subd.;* quando praetergreditur regulam ab ipsa natura ei assignatam ad verum obtinendum, *conc.;* semper et in omnibus, *neg.*

Ut suo loco animadvertimus [257], sola limitatio virtutis cognoscitivae ignorantiam aliquam saltem negativam inducit, sed non errorem. Ad hunc habendum requiritur praeterea, ut a regula veritatis devietur. Quare si sit aliqua virtus cognoscitiva finita, quae tamen nequeat deviare ab hac regula, dicenda esset infallibilis: et eiusmodi est ex. gr. lumen supernaturale fidei infusae, ut docent theologi. Et haec est ratio, quamobrem transmisimus probationem allatam in antecedente. Intellectus autem noster, si in sua naturali virtute cognoscendi tantummodo consideretur, nec etiam falli potest in iis, quae lumine primorum principiorum illustrantur. Quippe ex tali lumine omnis evidentia enascitur: evidentia autem est suprema regula veritatis a natura tradita, ut paulo inferius ostendemus. Quocirca impossibile est, ut intellectus fallatur sive in perceptione et iudicio primorum principiorum, sive in deducendis illationibus quae in illis virtute continentur. Quoniam vero ex ipsa naturali sua imperfectione contingere potest, ut impediatur quandoque a diversis causis erroris supra recensitis [255], quominus praescriptam veritatis normam sequatur, hinc dicitur suapte natura fallibilis, quae proinde fallibilitas non semper sed quandoque tantum reducitur ad actum.

Obiectio VIII. — Ut conclusio possit legitime fluere ex principiis, necesse est eius notitia contineatur in notitia principiorum. Atqui hoc perinde est, ac conclusionem iam cognosci ab eo, qui cognoscit principia. Ergo ope ra-

tiocinii non videtur haberi cognitio novae veritatis, sed potius reminiscentia quaedam.

Respondeo. Hanc difficultatem ita egregie resolvit S. Thomas ex doctrina Philosophi. " Illud, ait, quod quis addiscit, nihil prohibet primo quodammodo scire et quodammodo ignorare. Non enim est inconveniens, si aliquis quodammodo praesciat id quod addiscit: sed esset inconveniens, si hoc modo praecognosceret secundum quod addiscit. Addiscere enim proprie est scientiam in aliquo generari. Quod autem generatur, ante generationem non fuit omnino ens, sed quodammodo ens, et quodammodo non ens. Ens quidem in potentia, non ens vero actu. Et hoc est generari, reduci de potentia in actum. Unde nec id quod quis addiscit, erat prius omnino notum, ut Plato posuit, nec omnino ignotum... Sed erat notum potentia, sive virtute in principiis praecognitis universalibus, ignotum autem actu secundum propriam cognitionem. Et hoc est addiscere, reduci de cognitione potentiali seu virtuali aut universali in cognitionem propriam et actualem. „ (I. *Prior. Analyt.* lect. 3.)

SECTIO IV.

An existat internum certitudinis criterium.

283. **Quid nomine criterii significetur.** — Criterium, quasi *iudicatorium*, generatim significat organum seu instrumentum iudicandi. Vox proinde *criterii* apud Logicos complectitur principia omnia, quae ad veritatem assequendam et ad certitudinem gignendam concurrunt. In hac generali acceptione ipsae cognoscendi facultates hoc nomen merentur. Contracta tamen significatione, nomine *criterii* intelligitur in praesenti *id unde proxime dirigitur mens in iudicando;* ac propterea criterium certitudinis nihil

aliud est, quam id unde proxime dirigitur mens, ut infallibiliter et sine erroris formidine obiecto adhaereat. In hac acceptione considerari debet, quasi distinctum tum a facultate cognoscitiva qua tali, tum ab obiecto cognito quatenus est terminus cognitionis. Facultas enim cognoscitiva criterio eget a quo dirigatur, ne a suo fine deflectat: obiectum vero, prout cognitionem terminat, eam non causat; criterium contra comparatur ad iudicium, ut causa. Iam age, id unde proxime dirigitur mens in certitudine, qua fruitur, duo praestat. Primo quidem, per modum *causae efficientis*, determinat ipsum assensum, qui dicitur certus. Secundo vero determinat, per modum *regulae*, id de quo assensus certus habetur. Sub priori consideratione criterium certitudinis dicitur *motivum*, et respondet quaestioni, *Cur certi sumus?* Sub altera vero consideratione dicitur *norma*, et respondet quaestioni, *Quaenam sint ea, de quibus certi esse debemus?* Quocirca tractatio de criterio certitudinis non differt a quaestione de *motivo* seu *norma certitudinis*.

284. **Motivum certitudinis adaequate inspectum.** — Cum certitudo sit dos cognitionis; cognitio autem, ut pluries notavimus, sit communis quasi partus cognoscentis et cogniti: motivum certitudinis, adaequate si consideretur, sumi debet partim ex obiecto cognoscibili, partim ex mente cognoscente. Cf. Silvestrum Mauro (*Qq. Philos.* lib. I. q. 2. et 3.). Ex parte obiecti cognoscibilis, movet ratio ontologica, propter quam *ut cognitam* adhibetur assensus. Talis est obiectiva et immediata connexio terminorum quoad iudicia intelligentiae; et obiectiva connexio seu continentia conclusionis in principiis, si sermo sit de iudiciis rationis. Ex parte vero mentis, movet lux intelligibilis, qua mens quodammodo irradiatur, ut obiectum ei praesentetur et applicetur modo idoneo ad assensum eliciendum. Discrimen est valde notandum inter motivum, prout uno vel altero modo inspicitur. Etenim sub primo aspectu movet, *ut cognitum*, et propterea dicitur *obiectivum:* prout vero secundo modo inspicitur, movet ad instar *signi formalis* [18], h. e. per hoc ipsum, quod formaliter af-

ficit potentiam cognoscitivam, sicut se habent simplices apprehensiones respectu iudicii, et iudicia immediata respectu conclusionis, et hoc sensu dicitur *motivum formale*.

285. **Criterium internum et externum.** — Criterium communiter dividitur in *internum* et *externum*. Discrimen inter utrumque optime declaravit Angelicus ex doctrina ab Augustino tradita. (*Epist.* 147. al. 112. c. 2.) " Dicendum, ait, quod secundum Augustinum, *creduntur illa, quae absunt sensibus nostris, si videtur idoneum testimonium, quod eis perhibetur; videntur autem, quae praesto sunt vel animi vel corporis sensibus*. Quae quidem doctrina evidens est in his, quae praesto sunt corporis sensibus: in quibus manifestum est, quid praesto sit corporis sensibus, et quid non. Sed in sensibus animi, cum quid praesto esse dicatur, magis latet; illa tamen praesto esse dicuntur intellectui, *quae capacitatem eius non excedunt, ut intuitus intellectus in eis figatur:* talibus enim aliquis assentit non propter testimonium alienum, sed propter testimonium proprii intellectus. Illa vero quae facultatem intellectus excedunt, absentia esse dicuntur a sensibus animi, unde intellectus in eis figi non potest: unde eis non possumus assentire propter proprium testimonium, sed propter testimonium alienum; et haec proprie credita dicuntur. „ (Qq. Disp. *Verit.* q. 14. a. 9.) Ex hac declaratione manifestum est, quid ex parte sive obiecti sive mentis concurrat, ut constituatur criterium, quod *internum* nuncupamus. Ex parte quidem obiecti habetur ipsa rei entitas, quae se offert menti, inspecta sive in se sive in ordine ad suas causas seu proprietates. Ex parte vero mentis concurrit ipsa eius capacitas seu sufficientia virtutis ad rem intuendam sive in se sive in principiis. Unde quae tali criterio diiudicantur, dicimur *videre* vel *scire*. Criterium vero *externum* est testimonium intellectus alieni: quamobrem versatur circa rem visam aut scitam non ab eo, qui credit, sed ab eo cui credit. Hinc Augustinus l. c. pulchre ait. " Num satis est, ut inter videre et credere hoc distare dicamus, quia praesentia videntur, creduntur absentia? Plane forsitan satis est, si praesentia illa hoc

loco intelligamus dicta, quae praesto sunt sensibus sive animi, sive corporis, unde etiam ducto vocabulo praesentia nominantur. Sic enim hanc lucem corporis sensu, sic et meam voluntatem plane video, quia praesto est animi sensibus, atque intus mihi praesens est. Si quis vero mihi indicet voluntatem suam, cuius os et vox mihi praesens est; tamen quia ipsa voluntas quam mihi indicat, latet sensum corporis et animi mei, credo, non video, aut si eum mentiri existimo, non credo, etsi forte, ut dicit ita sit. „ Et paulo inferius. " In iis quae vidimus, vel videmus, nos ipsi testes sumus; in iis autem, quae credimus, aliis testibus movemur ad fidem, cum earum rerum, quas nec vidisse nos recolimus, nec videmus, dantur signa vel in vocibus vel in litteris, vel in quibusque documentis, quibus visis non visa credantur. „

286. **Quaestio pertractanda.** – Supposita praecedenti terminorum explicatione, ac naturali veracitate facultatum, quibus a natura instruimur ad cognoscendum, supervacanea videri potest quaestio, num in natura humana reipsa detur aliquod internum veritatis criterium. Non defuere tamen, praeter scepticos, qui id inficiarentur. Daniel Huetius, episcopus Atrebatensis in Gallia, sub initium seculi elapsi, ut rationalistarum placita radicitus convelleret, ita necessariam esse docuit divinam revelationem per infallibile Ecclesiae magisterium humano generi propositam, ut, sublata fide huic revelationi innixa, ratio naturalis plane impotens sit, ut certitudinem veri nominis de re quapiam adipiscatur. Huic sententiae plus minusve subscripserunt recentiores Traditionalistae. Felicitas vero De Lamennais hanc doctrinam ita exposuit, ut non Ecclesiae magisterium, sed universi humani generis consensus haberi debeat tamquam necessarium organum, per quod divina revelatio ad singulos pervenit, et sine quo non remanet nisi scepticismus universalis. Quid sentiendum de hoc opinandi modo, declarabit sequens

THESIS VIII.

Potest humana mens, naturali sua virtute, veri nominis certitudinem obtinere, quae non nitatur auctoritate extrinseci testimonii, tamquam motivo proprio sui assensus.

287. ***Declaratio ac probatio.*** — In antecessum probe intelligas, quid in praesenti probare oporteat. Non est hic sermo de *genesi* nostrorum conceptuum, ac propterea modo non disputamus, utrum aliorum magisterium necessario requiratur, ut obiecta intelligibilia apte proponantur menti, quemadmodum contingit quando scientia adquiritur per disciplinam, próut egregie declarat S. Thomas (Qq. Disp. *Verit.* 11. a. 1.): multoque minus hic quaerimus de origine sermonis. Utraque haec quaestio alibi resolvi debet. Id unum proinde in disputationem adducitur, nimirum an *motivum* cuiusque assensus naturaliter certi unice sit *extrinseci testimonii auctoritas*, sive, quod in idem recidit, utrum nec ne detur certitudo in natura humana, quae sit alia a certitudine fidei.

Hac explicatione supposita, en probatio thesis eaque valde obvia. Vel enim supponitur ratio naturaliter facta ad veritatem detegendam vel non. Si hoc secundum dicatur, universalis scepticismus necessario consequitur, quo semel posito, certitudo quaepiam a mente exulabit. Si vero dicatur primum, necesse est fateri, prout ante ostensum est, mentem non posse falli, ac idcirco veri nominis certitudinem obtinere posse in iis, quae eius intuitioni patent immediate, aut inde legitima et evidenti ratiocinatione deducuntur. In hoc autem mens minime innititur alieni testimonii auctoritate, tamquam motivo proprio sui assensus; sed veritatem *videt* in priori casu, *scit* in posteriori. Ergo mens, naturali sua virtute, vel nullam certitudinem obtinere potest, vel eam adipisci poterit, quin

fulciatur extrinseci testimonii auctoritate ut motivo proprio sui assensus. Atqui mentem non posse naturali sua virtute certitudinem obtinere nec dici potest, nec revera dicitur ab adversariis, contra quos militat propositio adstructa: alias nempe, ut sceptici refelli deberent, ut supra [224...].

Nec dicatur, satis consultum esse humanae certitudini per viam *fidei*. Id enim multiplici ratione excluditur. Et re quidem vera

I. Id est manifeste falsum quoad ea, quae testimonio propriae conscientiae referuntur, quaeque profecto cuique sunt certissima. Risibile enim esset postulare testimonium aliorum in rebus huiusmodi, quo certior fiat ex. gr. num existat, num velit, etc.

II. Ut fidem adhibeam testimonio alieno, mihi certe constare debet: *a*) me existere, ac vigilare, neque esse dementia correptum; *b*) eum vel eos, quibus credo, pariter existere, nec in loquendo falli vel fallere; *c*) eosdem de facto mihi locutos fuisse, eorumdumque sermonem rite a me intelligi, videlicet iuxta mentem ipsorum. Porro haec constare nequeunt, nisi ut certa supponantur multa, vel propterea quod immediata intuitione patent, vel quia inde legitimo discursu derivantur, h. e. scientia aut visione, non vero fide.

288. *Corollaria.* — Ex dictis tria facile intelliguntur.

I. Divina revelatio non est unicum nec tempore primum humanae certitudinis criterium.

II. Turpiter erravit Felicitas De Lamennais, cum primam et universalem certitudinis regulam in humani generis consensu collocandam esse existimavit. Cf. Liberatore. (*Conoscenza intellettuale*, vol. 1. c. 1.)

III. Quicumque, tamquam ultimam et universalem normam humanae certitudinis, auctoritatem extrinseci testimonii esse definiunt, scientiam aeque ac fidem omnem de medio auferunt. Quocirca Traditionalistarum opinandi modus est ipsi catholicae fidei inimicus. Cf. cl. J. Kleutgen. (*Filos. Antica*, tratt. 3. c. 3., 4.)

Solvuntur difficultates.

289. — Adversarii saepe in suae opinionis confirmationem easdem plane difficultates proferunt quas sceptici. Quocirca non opus est hic repetere, quae in earumdem solutionem iam adduximus [229, 282]. Speciatim vero haec alia obiiciunt.

Obiectio I. — Asserta rationis individuae infallibilitas minime videtur secerni a spiritu privato protestantium. Ergo, ut iste, sic illa reiici debet.

Respondeo. *Neg. antec.* In iis quae divinitus sunt revelata, tenenda est regula ab ipso Deo constituta, ut ea infallibiliter humano generi proponantur. Haec porro regula est Ecclesiae Catholicae magisterium. Hoc vero minime probat, auctoritatem extrinseci testimonii esse regulam unice sequendam in omnibus. Immo etiam respectu divinae revelationis, antequam credatur eam de facto existere eiusque organum esse Ecclesiae Catholicae infallibile magisterium, necesse est utrumque sufficienter cuique proponatur per evidentiam, quam dicunt *credibilitatis*, quaeque nulla profecto esset quin praesupponatur naturalis veracitas rationis individualis.

Instabis. Mens creata nequit esse iudex veritatis, multoque minus eam producere. Atqui utrumque fieret in nostra sententia.

Resp. *Dist.* 1. *part. mai.* Mens humana nequit esse iudex veritatis independens a regula superiori, *conc.;* ab hac regula dependens, *neg. Dist.* 2. *part.* Nequit producere veritatem ut est in intellectu divino, *conc.;* ut est in intellectu creato, *subd.;* virtute imparticipata, *conc.;* virtute participata, *neg. Contradist. pariter minorem.*

Ad rem S. Thomas. " Dicendum quod anima non secundum quamcumque veritatem iudicat de rebus omnibus, sed secundum veritatem primam, *in quantum resultat in ea, sicut in speculo, secundum prima intelligibilia.* Unde sequitur, quod veritas prima sit maior anima. Et tamen

etiam veritas creata, quae est in intellectu nostro, est maior anima, non simpliciter sed secundum quid, in quantum est perfectio eius, sicut etiam scientia posset dici maior anima. „ (*Summa th.* 1. p. q. 16. a. 6. ad 1.) Cf. etiam egregium opusculum eiusdem S. Doctoris in lib. Boëtii *De Trinitate*, q. 1. a. 1.

Obiectio II. — Rudes et pueri, qui ductum naturae sequuntur, non aliam iudicandi normam habent nisi auctoritatem. Ergo haec est unicum criterium veritatis a natura profectum.

Respondeo. *Neg. antec.* Risu enim exciperetur, qui diceret rudes et pueros, qui rationis usum habent, auctoritate extrinseca determinari etiam, ut iudicent ex. gr. se existere. Ceterum non negamus maiorem esse propensionem ad fidem aliis adhibendam in rudibus et pueris, quam in doctis et eruditis, idque ex provido naturae instinctu; magis enim experiuntur proprii intellectus infirmitatem et sic facilius recurrunt ad scientiam aliorum. Hinc illud praeclare dictum Angelici. " Ceteris paribus visio est certior auditu. Sed si ille, a quo auditur, multum excedit visum videntis, sic certior est auditus quam visus: sicut aliquis parvae scientiae magis certificatur de eo, quod audit ab aliquo scientifico, quam de eo quod sibi secundum suam rationem videtur. „ (*Summa th.* 2. 2ae q. 4. a. 8. ad 2.)

Obiectio III. — Etiam homines sapientes, cum inter se dissentiunt, alterius arbitrio se committunt; immo generatim, cum advertimus alios contra nos sentire, illico dubitare incipimus. Ergo signum est auctoritatem esse normam certitudinis ultimam et supremam.

Respondeo. *Dist.* 1. *part. antec.* In rebus dubiis, *conc.;* in evidentibus, *subdist;* quasi evidentia non sufficiat illi qui eam reipsa habet, *neg.;* ut is, qui eam non habet, edoceatur, *conc. Dist. etiam* 2. *part.* Quatenus huiusmodi dissensus aliorum, ut plurimum, indicio est, nobis veri nominis evidentiam deesse, *conc.;* etiam quando talem evidentiam habemus, *neg.*

Testimonium extrinsecum debita auctoritate commu-

nitum, etsi non unicum nec tempore primum veritatis criterium dici potest, utile admodum ac saepe necessarium est ad veritatis investigationem et assecutionem. Idque maxime contingit, cum in iudicando species aliqua ac veluti igniculus evidentiae videtur adesse, sed non veri nominis evidentia, qualem in sequenti sectione describemus. Atque hinc oriuntur ea, quae in propositae difficultatis antecedente commemorantur. Unde illatio non sequitur.

Obiectio IV. — Tristissima experientia constat, philosophos cuiusque aetatis in turpissimos errores incidisse absque illustratione divinae revelationis. Ergo ratio humana, sine hac luce, numquam sibi confidere potest, ut aliquid pro certo amplectatur.

Respondeo. *Neg. consequentiam.* Errores praedicti numquam fuere circa prima principia communia intelligentiae, licet quidam illa *ore* negaverint [229]. Quoad conclusiones vero ratiocinatione deducta, non paucae inveniuntur a philosophis etiam paganis demonstrative probatae. Quod si in turpissimos errores inciderint, id unice probat divinam revelationem respectu veritatum naturalis ordinis esse humano generi summopere utilem atque adeo moraliter necessariam, quod minime inficiamur, sed opportuniori loco ex professo demonstrabimus.

SECTIO V.

Notio evidentiae ex mente Doctoris Angelici.

290. **Argumentum.** — Cum ex dictis in superiori sectione satis constet agnoscendum esse aliquod internum humanae certitudinis criterium, consequenter inquirendum superest, cuiusmodi sit et qua in re reponi debeat. Tale porro criterium non aliud esse censemus, nisi ipsam naturalem rationis *evidentiam*. Quoniam vero id potissimum

elucescit ex ipsa terminorum explicatione, hinc antequam nostram sententiam comprobemus, operae pretium erit proprium eius conceptum distincte praeformare. Ne autem hac in re deerremus, doctrinam Angelici fidelissime conabimur exponere et quasi exscribere.

291. **Quid nomine evidentiae significetur.** — Nomen *evidentiae* a *visione* derivatur, eoque significatur quaedam prominens obiecti perspicuitas, ratione cuius hoc veluti ultro se contuendum porrigit. Ad rem Tullius. " Propterea quod nihil clarius ἐναργείᾳ, ut Graeci, perspicuitatem, aut evidentiam nos, si placet, nominemus. „ (4. *Acad.*) Quid vero sit huiuscemodi *perspicuitas*, non potest melius explicari, quam iisdem verbis S. Augustini et S. Thomae, quae in praecedenti sectione retulimus [285]. Consistit nempe evidentia intellectualis, de qua hic est sermo, in quadam *proportione seu commensuratione inter rei veritatem et capacitatem intellectivam mentis, ratione cuius istius intuitus seu visio in ea figi queat.* Cum vero obiectum per se non sufficienter movet intellectum ad sui perspicientiam, sed postulatur inclinatio aliunde habita, puta ex voluntate, ut intellectus ei adhaereat, tunc veritas non videtur, sed opinative tenetur vel creditur. Audiatur rursus Angelicus Doctor. " Assentit intellectus alicui dupliciter. Uno modo, quia ad hoc movetur ab ipso obiecto, quod est vel per seipsum cognitum, sicut patet in principiis primis, quorum est intellectus; vel per aliud cognitum, sicut patet de conclusionibus, quarum est scientia. Alio modo intellectus assentit alicui, non quia sufficienter moveatur ab obiecto proprio, sed per quamdam electionem voluntarie declinans in unam partem magis quam in aliam: et si quidem hoc sit cum dubitatione et formidine alterius partis, erit opinio; si autem sit cum certitudine absque tali formidine, erit fides. *Illa autem videri dicuntur, quae per seipsa movent intellectum nostrum vel sensum ad sui cognitionem.* Unde manifestum est, quod nec fides nec opinio potest esse de ipsis visis aut secundum sensum, aut secundum intellectum. „ (*Summa th.* 2. 2^{ae} q. 1. a. 4.)

292. **Quid sit illud, quo veritas fit evidens.** — Nomen

evidens, sicut ceteri termini concreti [49]. aliud significat materialiter sive *in recto*, aliud vero formaliter sive *in obliquo*. Primo modo significatur res ipsa, quae fit evidens: alio modo designatur forma qua evadit evidens. Res ipsa, quae denominatur evidens primario est ipsamet rei entitas seu veritas, ut patet ex communi loquendi more. Sic dicimus, *haec veritas, hoc meritum, vel periculum sunt evidentia*. Inde vero transfertur hoc nomen ad denominandum evidentem ipsum actum perceptionis vel iudicii, quo talia conspiciuntur vel diiudicantur: et sic nominamus perceptionem evidentem, iudicium evidens, quia nempe *circa evidens obiectum versantur*. Quod si quaeratur, in quo formaliter reponi debeat ipsa veluti lux, qua obiectum eiusque visio evidentia fiunt, h. e. si quaeratur in quo tandem consistat ipsa evidentia non *materialiter* sed *formaliter* considerata, respondemus cum S. Thoma, eam *in ipso mentis lumine* quaerendam esse. Quemadmodum enim per lucem corpoream obiecta praesto sunt sensibus corporis, ita per lucem intellectualem in mente nostra a Deo inditam intelligibilis veritas praesto est eidem menti. Atqui id, quo veritas praesto est oculo mentis, sive facultati perceptivae intellectus, est ipsamet evidentia formaliter considerata, ut ex praemissis patet. Apposite S. Thomas. " Praeexistunt in nobis, ait, quaedam scientiarum semina, scilicet primae conceptiones intellectus, quae statim *lumine intellectus agentis* (1) cognoscuntur per species a sensibilibus abstractas, sive sint complexa, ut dignitates,

(1) Nomine *intellectus agentis* significatur in doctrina S. Thomae spiritualis animae facultas, quae proposito materiali obiecto in phantasmate, illud *illuminat*, quatenus per abstractionem speciei intelligibilis facit illud intelligibile in actu. Quo pacto id fiat, alterius loci quaestio est. In praesenti sufficiat animadvertere, hoc nomine indicari a S. Doctore aliquid animae inhaerens, et a perceptiva virtute mentis (*intellectus possibilis*) reipsa distinctum. Cf. *Summa th.* I. p. q. 79 a. 3. 4. Quocirca *illuminatio*, quae est proprius actus praedictae facultatis, non est ipse actus perceptivus mentis, sed eiusdem causa. Appellatur vero *intellectus*, non quia eius actus sit intelligere, sed quia obiectum reddit *actu intelligibile*.

sive incomplexa, ut ratio entis, et unius, ut huiusmodi, quae statim intellectus apprehendit. Ex istis autem principiis universalibus omnia principia sequuntur, sicut ex quibusdam rationibus seminalibus. „ (Qq. Disp. *Verit.* q. 11. a. 1.) Et paulo inferius, cum exposuerit duplicem modum derivandi conclusiones ex principiis praedictis, videlicet per viam inventionis et disciplinae, haec subdit. " Si autem aliquis alicui proponat ea, quae in principiis per se notis non includuntur, vel includi non manifestantur, non facit in eo scientiam, sed forte opinionem vel fidem: quamvis etiam hoc aliquo modo ex principiis innatis causetur. Ex ipsis enim principiis per se notis considerat, quod ea, quae ex eis necessario consequuntur, sunt certitudinaliter tenenda; quae vero eis sunt contraria, totaliter respuenda; aliis autem assensum praebere potest vel non. *Huiusmodi autem rationis lumen, quo principia huiusmodi sunt nobis nota, est nobis a Deo inditum, quasi quaedam similitudo increatae veritatis in nobis resultantis.* „ Huc usque S. Doctor. Id ipsum perspicue docet (3. *Dist.* 23. q. 2. a. 2.). Cum enim ibi eleganter exposuisset, qua ratione intellectus in solo statu certitudinis, secus ac in dubio et opinione, determinetur ad unum, haec addit in solut. 3. " In intellectu principiorum causatur determinatio ex hoc, quod aliquid *per lumen intellectus* sufficienter inspici per ipsum potest: in scientia vero conclusionum causatur determinatio ex hoc, quod conclusio secundum actum rationis in principia per se visa resolvitur..... Ideo certitudo, quae est in scientia et in intellectu, *est ex ipsa evidentia eorum quae certa esse dicuntur.*

293. **Undenam nomen lucis seu luminis, prout menti applicatur.** — Ex dictis duo intelliguntur, quae ad rectam notionem evidentiae efformandam apprime faciunt. Primo itaque patet, qua ratione nomen *lucis* ducatur ex luce corporali ad lucem intellectualem designandam. Sicut enim lux dicitur in corporalibus, quod facit manifestationem in sensu visus, ita extensum est hoc nomen ad significandum in spiritualibus, quod facit manifestationem secundum quamcumque cognitionem. Apposite S. Thomas.

" Transferuntur, ait, corporalia in spiritualia per quamdam similitudinem, quae quidem est similitudo proportionabilitatis: et hanc similitudinem oportet reducere in aliquam communitatem proportionis vel analogiae. Et sic est in proposito: dicitur enim lux in spiritualibus illud, quod ita se habet ad manifestationem intellectivam, sicut se habet lux corporalis ad manifestationem sensitivam. „ (2. *Dist.* 13. q. 1. a. 2.) Perperam vero comparatio sic urgeretur, ut quemadmodum lux corporalis est aliquid extrinsecum sentiendi, ita lumen rationis naturaliter nobis inditum ad manifestationem veritatis sit aliquid extrinsecum intelligenti. Comparatio enim utriusque luminis consistit in munere, quod proportionaliter praestant in manifestatione obiecti, non vero in modo essendi quem habent. Apposite rursus S. Thomas. " Oculus corporalis, ait, ex illustratione solis corporalis non consequitur lumen aliquod sibi naturale, per quod facere possit visibilia in actu, sicut consequitur mens ex illustratione solis increati: et *ideo oculus indiget semper exteriori lumine, et non mens.* „ (Super Boët. *De Trinitate*, q. 1. a. 1. ad 3.)

294. **Discrimen evidentiae a certitudine.** — Intelligitur secundo, qua ratione evidentia, formaliter inspecta, differat a certitudine, quando simul coniunguntur. Certitudo enim, quam supra [224] diximus *inhaesivam* et *adhaesivam*, differt ab evidentia sicut effectus a causa. Unde solemus dicere, nos *cogi ab evidentia*, *evidentiam non sinere nos dubitare*, aliaque his consimilia. Quod si mutuo comparentur evidentia *formalis* et certitudo *obiectiva*, discrimen viget in eo, quod certitudo obiectiva, praecise spectata, est ipsamet infallibilitas, seu necessaria, ut ita dicam, *se habentia* veritatis; contra evidentia formalis attenditur secundum perspicuitatem ac veluti *propinquitatem* eiusdem relate ad captum mentis. Unde acute observat Card. de Lugo. " Ad convincendum, intellectum, et determinandum ad assensum non solum deservit pondus ipsius motivi, sed etiam maior claritas, qua proponitur, quae magis impedit dubium et formidinem de obiecto, quam pondus solum motivi absque ea claritate cogniti. „ (*De Fide Divina*,

Disp. 2. n. 42.) Hac de causa quotidie experimur, multa quae firmioribus motivis fulciri intelligimus, minus tamen perspicue nobis innotescere prae aliis quae motivo minus firmo innituntur, propter debilitatem nimirum luminis intellectualis, quod est in nobis. Hinc illud egregium pronuntiatum Philosophi (2. *Metaph.* c. 1.): *Quemadmodum vespertilionum oculi ad lumen diei se habent, ita et intellectus animae nostrae ad ea quae manifestissima omnium sunt.*

295. **Divisio evidentiae in obiectivam et subiectivam.** Quod spectat evidentiae divisionem, ea passim in *obiectivam* et *subiectivam* distribuitur. Ut patet ex praecedentibus, haec divisio non convenit per se evidentiae *formaliter* inspectae: haec enim semper est aliquid menti inhaerens, sicut ipsum rationis lumen. Recta tamen est allata divisio, si referatur ad evidentiam *materialiter* consideratam. Ut enim supra diximus [292], per naturale lumen rationis primo quidem illustratur ipsum obiectum, quod mentis intuitioni offertur: secundario vero haec ipsa intuitio, quemadmodum visio oculorum evadit lucida propter lucem, quae ex obiecto reflectitur in ipsam. Evidentia, prout illustrat obiectum, quod manifestat menti, vocatur *obiectiva:* prout vero inde derivatur in ipsam mentis intuitionem, dicitur *subiectiva.*

296. **Evidentia mediata, et immediata; metaphysica, physica, et moralis.** — Evidentia dicitur mediata vel immediata, prout obiectum menti patet cum discursu, vel sine discursu rationis. Unde haec proprie est subdivisio evidentiae subiective inspectae. Quod si obiective consideretur, erit *metaphysica*, *physica*, vel *moralis*, prout motivum, quod ex parte obiecti ad assensum pertrahit, est metaphysice, physice, aut moraliter certum. Haec facilia sunt, et ex iis quae in praecedenti disputatione diximus satis intelliguntur. Hoc loco potius illustranda est alia evidentiae divisio, utpote summi momenti, non solum in philosophia, verum etiam in theologia.

297. **Evidentia veritatis, probabilitatis, et credibilitatis.** — Est itaque probe considerandum, evidentiam

quandoque versari circa *veritatem* ipsam, quae enuntiatur; quandoque autem circa ipsam, ut ita dicam, *enuntiabilitatem*. Primum contingit in iis, quae immediatae intuitioni sive experimentali, sive intellectuali subiiciuntur, vel inde evidenter deducuntur. Haec dicitur *evidentia veritatis*, quia in rebus huiusmodi ipsa veritas, seu identitas vel discrepantia subiectum inter et praedicatum, mentis visioni fit praesens, et nulla opus est motione voluntatis ut intellectus ad assensum determinetur [291]. Alterum contingit, quoties ipsa veritas, quae enuntiatur, in se quidem mentis intuitioni non patet, menti tamen praesto est motivum, quod se ostendit dignum esse, ut propter ipsum veritas affirmetur, tametsi in se ipsa minime patescat. Quando hoc evenit, necessario requiritur imperium ex parte voluntatis, quo intellectus determinetur ad assensum adhibendum, non quidem motivo ipsi, cuius dignitas seu meritum evidenter elucet, sed ipsi veritati, quae propter tale motivum meretur assensum. Hic porro assensus tali motivo respondens potest esse opinativus vel certus, pro eo quod formidinem per se admittit vel excludit. In prima hypothesi habetur evidentia *probabilitatis:* motivum enim mere probabile meretur quidem assensum, sed opinativum tantum [235]. Sin vero assensus, quem tale motivum meretur, sit certus, evidentia habetur *credibilitatis. Credere* enim tum proprie intellectus dicitur, quando sub voluntatis imperio totaliter seu firmiter obiecto adhaeret. Ad rem S. Thomas. " Quandoque intellectus possibilis determinatur ad hoc, quod *totaliter* adhaereat uni parti (h. e. contradictionis): sed hoc est quandoque ab intelligibili, quandoque a voluntate. Ab intelligibili quidem quandoque mediate, quandoque immediate..... Quandoque vero intellectus non potest determinari ad alteram partem contradictionis, neque statim per ipsas definitiones terminorum, sicut in principiis, nec etiam virtute principiorum, sicut in conclusionibus demonstrativis est; determinatur autem per voluntatem, quae eligit assentire uni parti determinate et *praecise propter aliquid, quod est sufficiens ad movendum voluntatem, non*

autem ad movendum intellectum, utpote quod videtur bonum vel conveniens huic parti assentire: et ista est dispositio *credentis*, ut cum aliquis credit dictis alicuius hominis, quia videtur decens vel utile. „ (Qq. Disp. *Verit.* q. 14. a. 1.) Ceterum haec melius patebunt ex iis quae mox dicturi sumus (1).

SECTIO VI.

Quo pacto evidentia naturalis criterium sit humanae certitudinis.

298. **Praenotandum.** — Quoniam in praesenti philosophos agimus, quae in hac sectione dicemus intelligi debent, prout in eius titulo notatur, de *certitudine humana*, quae videlicet connaturalis est humanae naturae, utpote causata ex principiis eiusdem. Quid vero sentiendam de *supernaturali* certitudine fidei divinae, quaestio est theologica. Porro duabus conclusionibus mox declarandis propositam quaestionem sic resolvimus.

---

(1) Usum loquendi quod spectat, sedulo hic notare oportet, evidentiam *credibilitatis* minime hoc loco confundi debere cum ea, quae exurgit ex extrinseci testimonii auctoritate: haec enim saepenumero parit evidentiam, non credibilitatis, sed veritatis. Nempe nomen *credibilitatis* in re praesenti non ducitur praecise ex eo quod credamus *alicui*, sed ex eo quod credamus *aliquid*. Credere porro aliquid, ut ex allato testimonio Doctoris Angelici manifeste patet, etsi saepe contingit in iis, quae extrinseca auctoritate fulciuntur, optime tamen haberi potest ex motivis etiam intrinsecis, quando nimirum iis non patescit menti ipsa veritas, quae creditur, sed solum *dignitas ut credatur*. Quare communi loquendi more theologorum, rationes omnes, quibus ostenditur sacrosanctam nostram religionem esse unice credendam, vocantur *motiva credibilitatis*, tametsi multae ducantur ex locis non extrinsecis, sed intrinsecis. Ceterum haec melius patebunt ex iis quae paulo inferius ex mente Angelici explicabimus.

THESIS IX.

Obiectum evidenter apparens menti eam necessario ad se trahit et ad assensum determinat. Hinc I. Impossibilis est dissensus quoad prima intelligentiae principia, quae axiomata dicuntur. II. Cognita bonitate illationis, mens nequit non assentiri conclusioni quae evidenter connectitur cum praemissis evidentibus.

299. ***Probatur I. pars.*** — Haec probatio iam supra indicata fuit [227], quam paulo latius modo sic proponimus. Intellectus enim necessario cogitur ad assentiendum obiecto, quod ei perfecte applicatur. Atqui obiectum perfecte applicatur menti, mediante evidentia. Ergo ab obiecto evidenter proposito necessario trahitur et ad assensum determinatur.

Prob. maior. Omnis enim causa necessaria, h. e. non libere agens, nequit suam operationem non exercere, positis omnibus ad agendum requisitis; et in hoc praecise differt a causa libera. Atqui intellectus est causa necessaria, secus ac voluntas; praerequisita autem ad assensum ponuntur praecise per hoc quod obiectum ei perfecte applicetur. Ergo necessario determinatur ad assensum erga obiectum perfecte ei applicatum.

Prob. minor. Nam obiectum applicatur menti per hoc quod ei manifestetur. Perfecta autem manifestatio obiecti intellectui fit mediante evidentia, ut patet ex dictis in praecedenti sectione. Ergo mediante evidentia obiectum perfecte applicatur menti.

Confirmantur haec omnia experientia. Dicimus enim nos *cogi* ab evidentia, *cedere* evidentiae, evidentiam *insilire in oculos*, nolentem *convincere:* quibus loquendi modis exprimimus, nos necessario determinari ad assensum adhibendum iis, quae evidenter patent. Hinc omnes declina-

mus onus demonstrandi aliquid, quia ratione evidentiae, qua gaudet, non eget demonstratione. Unde illud Tullii (*Acad.* lib. 3.): " Necesse est, ut libram ponderibus impositis deprimi. ita animum perspicuis cedere: „ quibus verbis pulchre indicatur ratio ipsa a nobis allata.

Obiicies. Intellectus substat imperio voluntatis. Ergo poterit vel dissentire vel saltem assensum suspendere in rebus evidentibus, non quidem ex se, sed ex voluntatis motione.

Respondeo. *Dist. antec.* Intellectus substat imperio voluntatis *indirecte*, quatenus est in potestate voluntatis eum applicare vel non applicare ad considerandum, vel ad considerandum unum obiectum prae alio, *conc.;* intellectus substat imperio voluntatis *directe*, quatenus ab hoc imperio determinetur immediate ad intellectionis actum, *subd.;* in re mere percipienda, *neg.;* in hoc quod rei perceptae assentiatur vel non assentiatur, *rursus dist.;* in iis quae patent evidenter, *neg.;* in aliis, *conc.* Quantacumque sit influentia voluntatis in intellectum, ea tamen non usque eo progreditur, ut natura intellectus corrumpatur: id vero accideret, propter rationem adductam, si intellectus vel dissentiret vel assensum cohiberet in rebus evidentibus. In quo vero posita sit efficacia voluntatis in intellectum, sic nitide exponitur a S. Thoma, cuius doctrinam in allata distinctione expressimus. " Actus, inquit, rationis potest considerari dupliciter. Uno modo, quoad exercitium actus, ut cum indicitur alicui, ut attendat, et ratione utatur; et sic potest imperari actus rationis. Alio modo, quantum ad obiectum, respectu cuius duo actus rationis attenduntur. Primo quidem, ut veritatem circa aliquod apprehendat; et hoc non est in potestate nostra: hoc enim contingit per virtutem alicuius luminis vel naturalis vel supernaturalis; et ideo quantum ad hoc actus rationis non est in potestate nostra. Alius autem actus rationis est, dum his, quae apprehendit, assentit. Si igitur fuerint talia apprehensa, quibus naturaliter intellectus assentiat, sicut prima principia, assensus talium vel dissensus non est in potestate nostra, sed in ordine naturae. Sunt autem

quaedam apprehensa, quae non adeo convincunt intellectum, quin possit assentire vel dissentire, vel saltem assensum et dissensum suspendere propter aliquam causam: et in talibus assensus ipse vel dissensus in potestate nostra est. „ (*Summa th.* 1. 2ae q. 17. a. 6.)

300. ***Probatur II. pars.*** — Sequitur manifeste ex praecedentibus. Veritas enim in his axiomatibus statim elucet ex immediata comparatione primordialium conceptuum communium, quae in humana mente efflorescunt. puta *entis*, *unius*, et similium [270]. Quocirca in talibus mens vel nullo modo apprehendit terminos, v. gr. in somno, vel si apprehendit necessario iudicat eorumdem compositionem vel divisionem esse veram. Iam vero nemo dissentit alicui enuntiabili, nisi apprehendat eius terminos. Ergo impossibilis est dissensus quoad veritatem primorum principiorum, quae *axiomata* dicuntur. Hinc egregia illa sententia Angelici: " Proprium est horum principiorum, quod non solum necesse est ea per se vera esse, sed etiam necesse est videri, quod sint per se vera. Nullus enim potest per se opinari contrarium eorum. „ Et paulo inferius. " Nihil est adeo verum quin voce possit negari. Nam et hoc principium notissimum, quod *non contingat idem esse et non esse*, quidam ore negavere. Quaedam vero adeo vera sunt, quod eorum opposita intellectu capi non possunt: et ideo in interiori ratione eis obviare non potest, sed solum exteriori, quae est per vocem. Et huiusmodi sunt communes animi conceptiones. „ (1. *Poster Analyt.* lect. 19.)

301. ***Probatur III. pars.*** — Ducitur etiam ex dictis. Si enim veritas conclusionis *evidenter* connectitur cum praemissis *evidentibus*, ipsa quoque evadit evidens. Mens autem a vero evidenti resilire nequit. Neque obstat, quod talis evidentia non sit immediata, ut in axiomatibus, sed mediata. Quamquam enim evidentia mediata cedat immediatae, est tamen et ipsa veri nominis evidentia, ac propterea, ut talis, necessario mentem cogit ad assensum: quemadmodum in corporalibus non modo necessario videntur, quae sunt per se lucida, sed etiam ea, quae lucem

ab aliis mutuantur. Apposite rursus S. Thomas. " Sunt quaedam intelligibilia, quae non habent necessariam connexionem ad prima principia, sicut contingentes propositiones, ad quarum remotionem non sequitur remotio primorum principiorum: et talibus non ex necessitate assentit intellectus. Quaedam autem propositiones sunt necessariae, quae habent connexionem necessariam cum primis principiis, sicut conclusiones demonstrabiles, ad quarum remotionem sequitur remotio primorum principiorum: et his intellectus ex necessitate assentit, cognita connexione necessaria conclusionum ad principia per demonstrationis deductionem. Non autem ex necessitate assentit, antequam huiusmodi necessitatem connexionis per demonstrationem cognoscat. „ (*Summa th.* 1. p. q. 82. a. 2.) (1)

302. *Corollarium.* — Evidentia recte declarari potest ex praedicta necessitate, quam inducit ad assensum. Haec tamen necessitas non est id, quod ipsam evidentiae rationem constituit, sed eius effectus connaturalis. Ceterum, cum huiusmodi conceptus simplicissimi, quique immediata experientia constant, soleant saepe a posteriori describi, hinc recte, praeter descriptionem evidentiae supra traditam [291], poterit sic etiam describi: *Evidentia est intelligibilis perspicuitas veritatis, quae ita se manifestat menti, ut eam necessario ad assensum determinet, nec sinat de opposito formidare.* Ex quo patet formidinem nullam nec prudentem, nec imprudentem, cum assensu evidenti, quatenus est evidens, coniungi unquam posse.

---

(1) Consulto dixi, si conclusio *evidenter* connectitur cum praemissis *evidentibus*. Si enim consequentia sit mere probabilis, aut si praemissae opinative dumtaxat teneantur vel credantur, intellectus tali modo assentiens praemissis non necessario cogitur ad assentiendum conclusioni. Ratio est, quia in tali casu *veritas* conclusionis non est evidens. Hinc S. Thomas loco citato dixit, intellectum non ex necessitate assentire conclusioni antequam eius connexionem cum *primis principiis per demonstrationem* cognoscat. Cf. J. B. De Benedictis. (*Philos. Peripat.* tom. 1. lib. 4. q. 1. c. 5. § 2.)

THESIS X.

Datur certitudo veri nominis, quae non ex ipsa evidentia veritatis, quae certa dicitur, sed ex libera voluntatis electione determinatur proxime et directe, praesupposita tamen evidentia proprie dictae credibilitatis.

303. ***Declaratio.*** — Notionem certitudinis, ac evidentiae credibilitatis supra declaravimus [223, 297]: quare hic non est sermo de iudicio mere opinativo, qui simplici probabilitate nitatur. Praeterea supponi debet, quod pluries iam monuimus, intellectum, sicut et ceteras animi facultates, ex voluntatis imperio saepe ad proprios actus moveri et applicari. Ratio est, quam pulchre sic declarat S. Thomas: " Utimur, ait, aliis potentiis cum volumus. Nam fines et perfectiones aliarum potentiarum comprehenduntur sub obiecto voluntatis, sicut quaedam particularia bona. Semper autem ars vel potentia, ad quam pertinet finis universalis, movet ad agendum artem vel potentiam, ad quam pertinet finis particularis sub illo universali comprehensus. „ (*Summa th.* 1. 2ae q. 9. a. 1.) Iam age, intellectus in iudicando dupliciter movetur a voluntate, *indirecte* videlicet seu *mediate*, ac *proxime* seu *directe* [259, 298]. Primo modo subditur voluntati etiam in evidentibus, quatenus ab ea applicatur ad perpendenda motiva, quibus consideratis, ab eorumdem evidentia ad iudicandum determinatur. Alio modo voluntati subiacet in rebus obscuris. In talibus enim, modo ratio vel species aliqua veri appareat, potest ex voluntatis motione determinari ad amplectendam unam partem contradictionis prae alia. Immo talis determinatio ex voluntate proveniens necessario requiritur in omni assensu vel dissensu inevidenti. Intellectus enim nequit semetipsum determinare in talibus, cum non sit facultas libera: nec etiam determinatur ab intel-

ligibili, quia supponitur inevidens. Ergo relinquitur determinatio in potestate voluntatis. In praesenti, ut patet ex thesis enuntiatione, loquimur de iudicio certo, quod sub voluntatis directa motione ab intellectu eliciatur, quale videlicet supra descripsimus cum S. Thoma [297].

304. *Probatio thesis.* – Hac explicatione supposita, en ratio praeiactae propositionis. Prout quotidiana docet experientia, non semel contingit, ut motivum aliquod firmissimum ita appareat intellectui, ut formido de opposito sit quidem physice possibilis, evidenter tamen iudicetur esse imprudens et irrationabilis. Iam vero, quoties id contingit, habemus totum id quod in thesis enuntiatione affirmavimus. Nam

I. Deest quidem *evidentia veritatis*, quae ut credibilis manifestatur. Evidentia enim non sinit de opposito formidare, prout in praecedenti thesi docuimus. Atqui in casu, quem consideremus, quamvis dubitari nequeat de credibilitate veritatis, potest tamen formido enasci de hac ipsa veritate.

II. Adest tamen *evidentia credibilitatis*. Nam evidenter elucet formidinem de opposito esse imprudentem, ac proinde motivum esse huiusmodi, ut mereatur firmam adhaesionem. Atqui in hoc sita est evidentia, quam dicunt credibilitatis.

III. Assensus, qui pro exigentia et merito praedicti motivi adhibetur, est proprie *certus*. Etenim ex una parte innititur motivo infallibili; ex alia vero excluditur formido, non quidem *per accidens*, sed *per se*, videlicet propter dignitatem motivi, quod talem exclusionem meretur. Atqui haec duo constituunt certitudinem assensus vere et proprie dictam [223].

IV. Intellectus ad talem assensum adhibendum proxime et directe ex voluntatis imperio determinetur oportet. Intellectus enim, citra voluntatis imperium, non cogitur nisi a veritate evidenti, in quantum est evidens. Atqui in re praesenti veritas, cui adhibetur assensus, est inevidens, quamquam evidens sit eius credibilitas.

Ratio porro est, quia ut supra notavimus cum Card.

De Lugo [294], ad formidinem excludendam non solum deservit pondus ipsius motivi, sed etiam claritas qua proponitur. Nihil proinde vetat, quominus motivum, per se quidem infallibile, non ea claritate applicetur menti, ut omnem formidinem, etiam imprudentem, reddat impossibilem.

Confirmatur hoc, et quidem luculentissime, ex facto divinae revelationis quoad mysteria sacrosanctae nostrae Fidei. Profecto, motiva quae dicuntur *credibilitatis*, quibus tale factum ostenditur, sunt adeo *firma*, ut impossibilius sit eis subesse falsum, quam motivis, quibus certiores reddimur de existentia v. g. Parisiorum. Et huc spectat vulgata illa sententia Riccardi Victorini: *Domine, si falsum est quod credimus, a te decepti sumus; ista enim nobis eis signis confirmata sunt, quae nonnisi a te fieri potuerunt.* (*De Trinitate*, lib. 1. c. 2.) Hinc tamen minime consequens est, factum revelationis magis, vel etiam aeque *perspicue* a nobis apprehendi, quam existentiam Parisiorum. Plura enim sunt, quae, *quin ullo modo diminuant firmitatem seu infallibilitatem motivi obiectivi, quo factum revelationis ostenditur*, impediunt tamen, ut plurimum, quominus tanta perspicuitate apprehendatur, quanta apprehenduntur alia, quae motivo minus firmo fulciuntur. Huiusmodi sunt, inter alia, imprimis *ipsa altitudo mysteriorum*, quae credenda proponuntur. Sunt enim valde remota a captu rationis, quae naturaliter quaerit visionem rei, ut eleganter explicat S. Thomas. (Qq. Disp. *Verit.* q. 14. a. 1.) Accedit deinde *ipsa indoles probationis*. Motiva enim, quae factum revelationis ostendunt, non se habent ad instar alicuius medii indivisibilis, ut fit in metaphysicis et mathematicis demonstrationibus, sed consurgit ex pluribus diversis et disparatis, quae simul haberi debent prae oculis, ut perfectam gignant evidentiam, quaeque plura supponunt historica tantum via cognoscenda. Denique habetur magna mobilitas, quam mens contrahit ex unione cum phantasia ceterisque sensibus, praesertim cum agatur de veritatibus, contra quas sensualitas nostra valde obmurmurat propter rectitudinem, quam continent et praeci-

piunt. Porro haec omnia, aliaque his similia, simul collecta efficiunt, ut etiamsi motiva credibilitatis firmissima sint omnino, ut plurimum tamen non ea perspicuitate innotescant, ut formido quaelibet quantumvis imprudens evadat impossibilis. Neque hoc mirum videri debet, cum id ipsum experiamur etiam quoad veritates naturales, quae evidenti demonstratione in philosophia traduntur (1).

305. *Coroll. I.* — **Certitudo inevidentiae.** — Ex dictis consequitur, certitudinem proprie talem recte dividi in certitudinem *evidentiae*, et certitudinem *inevidentiae*. Ceterum quoad hunc posteriorem modum certitudinis notare oportet, quod cum possibilitas dubii, quae in ea habetur, consurgat non ex obiectiva infirmitate motivi, sed ex causis ei extrinsecis, nihil prohibet, quominus huiusmodi formido impossibilis etiam evadat, si praedictae causae extrinsecae non adsint, ut contingit in eo, qui vim motivi perfecte penetraret. Quamobrem S. Thomas hoc admittit in daemonibus relate ad mysteria nostrae fidei ob perspicacitatem naturalem intellectus qua gaudent. " Vident enim, ait, multa manifesta indicia, ex quibus

---

(1) Quae in hac thesi docuimus deprompta sunt potissimum ex doctrina veterum scholasticorum, ubi praesertim pertractant de *Fide Divina*. Eorum *communem sententiam* his verbis expressit Eminentissimus J. B. Franzelin. " Potest, inquit, certitudo generari naturaliter ex evidentia veritatis, et etiam citra evidentiam veritatis ipsius quae certa redditur. Sane dignitas rationum (motivum formale) postulans firmum assensum potest intellectui manifestari dupliciter. I. Ita ut claritas manifestationis per se determinet et rapiat assensum in ipsam veritatem, quae rationibus manifestatur, ac proinde ipsa veritas manifestata menti sit evidens, quo ipsa possibilitas formidinis sive prudentis sive imprudentis excluditur. II. Potest manifestatio talis esse, ut prae quovis intellectu dignitas rationum postulet firmum assensum, non tamen rapiat assensum in veritatem manifestatam, eo quod evidenter quidem excludit possibilitatem formidinis prudentis de errore, non tamen formidinis imprudentis. Hac in hypothesi manet ergo intellectus ex sese indeterminatus inter firmum assensum veritati praestandum respondentem cognitae dignitati rationum et inter negationem talis assensus. Determinatio autem facultatis ex sese non determinatae ad unum pertinet ad voluntatem. Voluntas habet motivum sufficientissimum, ut inclinet

percipiunt doctrinam Ecclesiae a Deo esse, quamvis ipsi res ipsas quas Ecclesia docet non videant, puta Deum esse trinum et unum, vel aliquid huiusmodi. „ (*Summa th.* 2. 2ae q. 5. a. 2.)

306. *Coroll. II.* — **Generale criterium humanae certitudinis.** — Intelligitur praeterea, qua ratione evidentia dici possit motivum ultimum ac norma generalis humanae certitudinis. Id verum est, modo intelligatur de evidentia, prout complectitur evidentiam tum *veritatis* tum *credibilitatis*, ut declaratum est. Utraque porro tota fluit ex evidentia principiorum communium, quae naturalis rationis lumine per se innotescunt [292].

307. *Coroll. III.* — **Evidentiae falsum subesse nequit.** — Intelligitur denique, esse plane impossibile, mentem decipi in iis quae et quatenus evidenter elucent. Si enim id fieret, mens non *per accidens* duntaxat falleretur, sed *per se*, sequendo videlicet normam veritatis ei a natura praefixam. Consulto autem dixi, falsum minime quidem subesse in rebus huiusmodi, sed *quatenus sunt evidentia*. Non semel enim contingit, aliquid quod est evidens ex

---

intellectum ad firmum assensum et excludat formidinem imprudentem, seu, ut dici solet, ut imperet assensum firmum intellectus. Habet, inquam, voluntas motivum sufficientissimum ad imperandum firmum assensum in eo ipso quod intellectus ei exhibet dignitatem rationum, quae postulet firmitatem assensus; hoc vero bonum recti ordinis insuper habet coniuncta bona alia ad movendam voluntatem. Voluntas autem manet libera ad imperandum vel non imperandum assensum, quia ab intellectu non ei proponitur consensus ut bonum absolutum clare cognitum. Quod si ergo voluntas inclinat intellectum non ad firmum assensum postulatum a dignitate rationum seu motivi formalis, sed ob bonum aliquod apparens potius ad negandum assensum; ordo intellectus ad veritatem, ut suum finem, et rectus ordo voluntatis ad bonum violatur levius vel gravius, quando nempe et quantum veritas proposita et motiva manifestantia inducunt officium assentiendi maioris vel minoris gravitatis ac necessitatis. Ex his denuo intelligitur, quod iam supra dixi, firmum assensum respondentem obiectivae dignitati rationum, quamvis libere praestitum, habere nexum necessarium cum veritate atque adeo esse assensum *simpliciter certum*. „ (Tract. *De Divina Traditione et Scriptura*, Append. I. 3.)

inconsideratione mentis confundi, ratione alicuius similitudinis, cum eo quod reipsa non est evidens, cui proinde falsum subesse potest. Id porro duobus modis contingit potissimum. Primo quidem, quoties evidentia *consequentiae* confunditur cum evidentia *consequentis*. Sic, qui ex praeiudicata mente alicui principio mordicus inhaeret, quamvis evidentiae luce destituatur, conclusiones omnes, quae inde per *evidentem consequentiam* deducuntur, haud raro perinde accipit quasi ipsae sint evidentes. Secundo, si quod est *moraliter* vel *physice* evidens [296], unum idemque esse putetur cum eo quod metaphysica gaudet evidentia. Sic evidens est, *secundum ordinarium naturae cursum* sub accidentibus sensilibus subesse naturam, cui haec accidentia sunt propria. Quocirca, si ex. gr. infidelis, visa hostia consecrata, ita iudicaret illam esse panem, ut diceret oppositum esse *absolute* impossibile, falleretur quidem sed non in re, quae et quatenus est evidens. Confer Suarez (*Metaph.* D. 9. sect. 2. n. 8.).

SECTIO VII.

De auctoritate testium universe ac generatim.

308. **Argumentum.** — Quid nomine criterii *externi* significetur, et in quo distinguatur ab *interno*, paulo superius declaravimus [285]: est nimirum *alieni testimonii auctoritas*, *quae fidem mereatur*. Etsi porro tale criterium censeri nequit nec unum nec tempore primum humanae certitudinis motivum (Th. VIII), in multis tamen nedum utile, sed plane necessarium est ad nostras cognitiones amplificandas. Quapropter ad complementum doctrinae in praesenti disputatione tradendae, operae pretium erit hac de re diligenter inquirere. Priusquam vero quae et quanta sit, generatim loquendo, huius criterii vis

respectu veritatis assequendae definiamus, paucis more consueto exponemus nonnulla, quae ad intelligentiam terminorum in hac materia videntur opportuna. In sequenti vero sectione specialia documenta trademus, quae in eius usu praecipue sunt attendenda.

309. **Testis, eiusque testificatio seu testimonium.** — Nomine *testis* generatim venit quicumque aliquid tamquam a se cognitum, alteri quocumque signo manifestat: eius actio, qua sic rem manifestat, *testificatio* seu *testimonium* vocatur. Dixi *tamquam a se cognitum*, propterea quia testis, qua talis, non utcumque cognitionem suam alteri communicat, sed ipsam cognitionem, quam de re habet, suo dicto interponit tamquam motivum, ut fidem sibi conciliet. Testis potest esse vel *immediatus*, vel *mediatus*. Ille est, qui rem quam manifestat per se ipse cognovit: quare, ubi agatur de facto aliquo sensibili, dicitur *oculatus*, vel *de visu*, si illud suis ipse sensibus usurpavit. Testis vero *mediatus* nuncupatur, qui rem quam testatur ab alterius testificatione accepit; unde vocatur etiam *auritus*. Quocirca omne testimonium necessario primitus manare debet ab aliquo teste *immediato*, quemadmodum omnis motus procedere debet ab aliquo immobili. Cum vero humana societas temporum lapsu ac locorum dissociatione minime deliniatur, sed arctissimo vinculo colligentur inter se homines, non obstante quacumque temporis differentia locorumque distantia; propterea necessario requiritur, ut testificatio seu testimonium ope alicuius *instrumenti* sive ad posteros sive ad longinquos dimanet. Haec porro instrumenta tria potissimum numerantur, videlicet *traditio oralis*, *documentum* et *monumentum*. Traditio definitur, *Testium continuata successio memoriam facti non scriptis sed ore transmittentium.* Documentum vero dicitur *testimonium scripto consignatum:* huc pertinet potissimum *historia* sive *facti memoria scriptis consignata.* Monumentum denique intelligitur *opus quodlibet durabile artis ad facti memoriam retinendam.*

310. **Testimonii auctoritas.** — *Auctoritas*, generatim accepta, est quid morale, pro eo quod tota eius virtus

non exercetur nisi ab agente rationali seu intellectuali, et in subiectum rationale seu intellectuale. Consistit vero in vi quadam obiective movente et quasi ligante nostram voluntatem vel intellectum. Praetermissa ulteriori analysi huius conceptus respectu voluntatis, quod intellectum spectat, dicitur aliquis auctoritatem habere quatenus *dignus est cui fides adhibeatur*. Hanc porro dignitatem nemo habet, nisi quatenus eius testimonium, qua tale, est cum veritate connexum: intellectus enim non est nisi propter veritatem. Deficit autem haec connexio, si testis sit huiusmodi, qui vel fallatur in eo quod dicit, vel fallat. Ergo auctoritas testis, in quantum huiusmodi, eo redit ut ipse talis sit, qui nec fallatur nec fallat. Quidquid proinde formaliter praestat, ut utrumque vel alterutrum in teste habeatur, ad eius auctoritatem in testificando *constitutive* pertinebit. Atqui huiusmodi est, communiter loquendo, eius *scientia* et *veracitas*, ut patet ex terminis. Dixi, *communiter loquendo*, quia si sit in eo aliqua alia dos seu perfectio, ratione cuius formaliter habeat, ut non decipiatur vel decipiat in testificando, nihil prohibet, quominus haec etiam dos seu perfectio inter constitutiva auctoritatis eiusdem recenseatur, ex. gr. eius *fidelitas* in servandis promissis, voluntatis *constantia* seu *efficacia* et similia. Patet autem, huiusmodi auctoritatem maiorem esse posse vel minorem: dicetur *irrefragabilis*, quando testis talis est, qui non modo in suo testimonio nec fallatur nec fallat, verum etiam nec *possit* falli aut fallere.

311. **Quid proprie sit fides secundum completam sui rationem.** — *Fidei* nomen multiplicem habet acceptionem. Quandoque nominat actum voluntatis, ac idem valet ac *fiducia*. Ut plurimum vero significat assensum intellectualem innixum auctoritati alicuius testimonii. In hac posteriori acceptione nonnumquam extenditur ad omnem assensum mentis significandum, quia nempe, ut supra notavimus cum S. Augustino [285], in omni iudicio acquiescimus testimonio alicui sive alieni sive proprii intellectus. Generatim tamen hoc nomen usurpatur ad denotandum dumtaxat assensum *inevidentem* et quidem innixum

auctoritati *testimonii extrinseci*. Hic porro assensus quandoque cum formidine coniungitur, quandoque vero eam excludit. In priori casu fides est, sed non plena. Quocirca, si fides *secundum completam sui rationem* spectetur, recte definitur: *Assensus intellectualis, quo credimus vera esse, quae dicuntur, propter testantis auctoritatem.*

Dicitur I. *Assensus intellectualis.* Nam etsi assensus fidei, utpote inevidens, a voluntate determinatur, est tamen actus ab intellectu elicitus; respicit enim obiectum sub ratione veri.

Dicitur II. *Quo credimus.* Quid proprie sit *credere*, suo loco exposuimus ex doctrina Angelici [297], et sic fides proprie accepta distinguitur tum a scientia et visione, tum ab opinione.

Dicitur III. *Vera esse, quae dicuntur, propter testantis auctoritatem.* His verbis denotatur tum proprium fidei obiectum, tum propria ratio quae ex parte obiecti movet ad praedictum assensum adhibendum.

312. **Corollaria deducta ex superiori doctrina.** — Ex dictis plura inferuntur, quae licet plus aequo minutiora alicui fortasse videantur, experimento tamen didici, eis non parum iuvari, qui rei theologicae operam sunt daturi.

I. In actu fidei duplex est tendentia, altera ad obiectum *quod* creditur, altera ad testimonium *cui* creditur. Prior tendentia, ut exponit S. Thomas (*Summa th.* 2. 2ae q. 2. a. 2.), denotat habitudinem fidei ad suum obiectum *materiale*, altera vero designat formalem rationem obiecti, quod est *sicut medium propter quod* creditur.

II. Actus, quo *credimus alicui*, ex suo essentiali tendendi modo, est obsequium intellectuale et exercita protestatio de dignitate loquentis. Unde nemo est, qui non ipsa natura dictante putet sibi honorificum, quod ipsi credamus, et e converso iniuriosum, quod ei non credamus.

III. Sedulo distinguere oportet assensum, quo credimus rem testatam, ab assensu praevio, quo admittimus testimonium loquentis eiusque auctoritatem. Nam quando credimus alicui, admittimus quod testificatur propter eius testimonium et auctoritatem; hoc tamen testimonium et

hanc auctoritatem aliunde novimus, et quidem plerumque non credimus, sed experimur vel scimus. Quocirca distingui debet motivum intrinsecum unius assensus a motivo intrinseco alterius.

IV. Actus, quo credimus alicui, qui sit proprie eiusmodi, non est per modum conclusionis quae determinatur ab evidentia praemissarum et consequentiae. *Credere* enim proprie nominat adhaesionem intellectus ad unam partem contradictionis determinati non ex rei evidentia, sed ex voluntatis imperio. Quapropter assensus qui determinaretur unice ab ipsa evidentia testimonii, non habet proprium tendendi modum, qui invenitur in *assensu creditivo*, prout hic distinguitur ab actu scientiae et visionis.

V. Testimonium eiusque auctoritas sunt quidem *ratio credendi*, minime vero obiectum materiale *quod per ipsum credendi actum affirmetur*. Nec mirum hoc videri debet, si quis attente consideret generalem modum operandi intellectus et voluntatis. " Nam, ait Suarez, potest quaelibet ex his facultatibus tendere in aliquod materiale obiectum propter aliud, ut quo, seu ut formale, *etiam si actu non tendat in illam rem, quae est formale obiectum, tamquam in rem seu materiam, circa quam proprie versatur, quae solet dici obiectum quod*..... Probatur primo exemplis: tum in intellectu; nam fidelis assentitur veritatibus fidei nixus divino testimonio et veritati infallibili eius, ut rationi formali, quamvis eo actu, quo credit rem revelatam, non credat vel Deum esse veritatem infallibilem, vel Deum hoc revelasse; idem dicunt dialectici de actu scientiae, qui nititur praemissis, ut rationi assentiendi, quamvis non feratur directe in ipsas praemissas, tamquam in obiectum scitum seu iudicatum per illum actum: tum etiam in actibus voluntatis, ut in amore, quo amatur una res propter aliam, ut propter rationem amandi extrinsecam, qualis est aliquis amor, quo amatur proximus propter Deum; item in pura electione medii propter extrinsecum finem, quae directe non versatur circa finem ipsum volendo, sed tantum in obliquo ipsum respicit tamquam rationem volendi media..... Secundo potest probari ratione. Quia vo-

luntas tendit in suum obiectum, prout propositum per intellectum: sed potest intellectus actu cogitare et proponere unam rem ut amabilem vel honorabilem ratione alterius, ad quam habet habitudinem, non considerando rem illam, quae est terminus talis habitudinis, ut per se amabilem vel honorabilem. „ (*De Incarnat.* D. 54. sect. 5.) Confer etiam S. Thomam. (*Summa th.* 1. 2ae q. 8. a. 3., q. 12. a. 4.; Qq. Disp. *Verit.* q. 14. a. 1.)

THESIS XI.

Testimonium aliorum multis in rebus norma est plane necessaria, nedum utilis, quam in iudicando et operando sequamur. Quaedam vero contingunt rerum adiuncta, in quibus eius auctoritas omni maior evadit exceptione, ac proinde plenam fidem omne prudens excludentem dubium merito exposcit.

313. ***Probatio I. partis.*** — Ratio primae partis facilis est. Sunt enim bene multa quae aliunde scire non possumus, nisi ex aliorum qui ea noverunt testimonio. Et re quidem vera, si sermo sit de iis, quae experientia cognoscuntur, propria cuiusque hominis praesentia ad certa quaedam eaque valde angusta temporum locorumque spatia coarctatur, ac idcirco quaecumque extra hos limites contingunt unicuique sunt plane absentia nec propriae experientiae testimonio accipi queunt. In re vero scientifica, maxima hominum pars inepta est, ut hoc genus veritatum proprio marte ediscat, ob ingenii videlicet imbecillitatem, vel mediorum defectum, vel quia aliis occupationibus detinetur. Praeterea illi etiam, qui in arte aliqua vel scientia excellunt, in aliis tamen bene multis tamquam rudes merito habentur, qui proinde edoceri debent, ut ignorantiam qua laborant a se possint excutere. Quae cum ita sint, necessaria profecto dicenda

est testimonii alieni auctoritas, si necessaria est ea notitia, quam aliter comparare nobis non possumus ac huiuscemodi auctoritate innixi. Atqui ita certe res habet.

Etenim I. Veritates experimentales, citra tale testimonium, plerumque non possent universales evadere. Id enim fit ope inductionis, quae multa supponit non propria, sed aliena experientia nota.

II. Multarum artium scientiarumque notitia ad vitae usuram et ad mores dirigendos est plane necessaria. Qui proinde in huiusmodi artibus vel scientiis non sunt exculti, talem notitiam aliunde nequeunt sibi comparare nisi fidem adhibendo iis, qui in talibus periti esse agnoscuntur.

III. Ipsa notitia veritatis iam habita plerumque usui esse non posset nisi supponendo aliquod factum, quod unice ex aliorum testimonio dignoscatur. Id perspicuo exemplo ita egregie declarat Augustinus. " Quaero enim, ait, si quod nescitur, credendum non est, quomodo serviant parentibus liberi, eosque mutua pietate diligant, quos parentes suos esse non credant? Non enim ratione ullo pacto sciri potest: sed interposita matris auctoritate de patre creditur; de ipsa vero matre plerumque nec matri, sed obstetricibus, nutricibus, famulis. Nam cui furari filius potest, aliusque supponi, nonne potest decepta decipere? Credimus tamen, et sine ulla dubitatione credimus, quod scire non posse confitemur. Quis enim non videt, pietatem, nisi ita sit, sanctissimum humani generis vinculum superbissimo scelere violari? Nam quis vel insanus eum culpandum putet, qui eis officia debita impenderit quos parentes esse crediderit, etiamsi non essent? Quis contra non exterminandum iudicaverit, qui veros fortasse parentes minime dilexerit, dum ne falsos diligat metuit? Multa possunt afferri, quibus ostendatur nihil omnino humanae societatis incolume remanere, si nihil credere studuerimus, quod non possumus tenere perceptum. „ (Lib. *De Utilitate Credendi*, c. 12.) Hinc paulo inferius ita concludit S. Doctor: " Sola est auctoritas, quae commovet stultos, ut ad sapientiam festinent. Quamdiu

intelligere sincera non possumus, auctoritate quidem decipi miserum est, sed certe miserius non moveri. „ (*loco cit.* c. 16.)

314. ***Probatio II. partis.*** — Certis enim in rerum adiunctis nullum prudens dubium subesse potest, quin testis nec decipiatur nec decipere voluerit. Atqui ex his duobus plenam fidem auctoritas sibi vindicat.

Ac primo quidem testem in eo quod dicit minime falli, pro certo haberi debet, si nullum impedimentum adfuerit quod errandi occasionem praeberet. Mens enim suapte natura ad veritatem ordinata est, a cuius tramite proinde non deficit, nisi ob aliquod impedimentum. Iam age, haud raro id reipsa haberi citra dubitationem cognosci potest, sive facti, sive testium adiuncta spectentur. Si enim de re agatur perspicua admodum, quae in omnium oculos incurrat, quaeque attentionem multorum excitet, occasio profecto errandi ex hac parte timeri prudenter non potest. Error enim contingit in iis quae obscura sunt. Similiter, si factum narretur non ab uno, sed a multis, iisque diversis aetate, studiis, aliisque conditionibus individuis, ac praesertim si narretur eo tempore, quo alii quorum interest eos refellere possent, in his profecto testium adiunctis suspicio erroris seponenda est. Natura enim deficit in uno vel in altero, non vero in omnibus.

Quod autem, quemadmodum error, ita mendacium a testificatione abfuerit, indubium erit, si liquido constare potest testes nullius utilitatis spe fuisse illectos ad alios decipiendos. Mendacium enim est res de se turpis et indecora, ad quam proinde perpetrandam necesse est menti praeluceat commodum aliquod sive emolumentum ex tali turpitudine sequuturum. Atqui spes huiusmodi nulla est aliquando. Id imprimis habetur, si testis fuerit vir probus, qui non turpi utilitate, sed honestatis legibus in operando dirigi soleat. Deinde si narratio sit eiusmodi, quae non modo nullum emolumentum sit allatura, sed detrimentum potius vel mortem ipsam: praesertim si apud eos fiat, qui facile mendacium detegere possint,

eorumque id maxime intersit. Denique si non unius testimonio res confirmetur, sed multorum, qui diversis et oppositis studiis ferantur, ac propterea nequeant eadem cupiditate ad mendacium permoveri.

315. *Coroll. I.* — **Pondus auctoritatis quoad facta supernaturalia.** — Quod factum aliquod vires naturae excedat, nequit esse ratio, cur auctoritas illud testantium semper et in omnibus reiiciatur. Quod enim factum sit supra naturae vires, puta resurrectio mortui vel sanitas instantanea, non desinit esse sensibile et facile cognitu: immo ipsamet eiusdem supernaturalitas et insolentia attentionem circumstantium valde ciet. Si proinde narretur ab iis, qui sensus habuerint rite dispositos ad facti perceptionem, et de quorum veracitate ambigi nequeat, imprudens sane foret huiuscemodi rerum existentiam denegare. Difficultas autem facti supernaturalis spectat quidem ad eius effectionem, atque etiam ad cognitionem modi, quo fit, non vero ad simplicem eiusdem existentiam percipiendam. Quin immo, ut supra notavimus, difficilius est homines decipi in observatione talium factorum, quam in aliis quae secundum communes naturae leges fiunt. In rebus enim mirabilibus, quaeque raro contingunt, initio dubitare solemus, et post multam inquisitionem assensum adhibemus.

316. *Coroll. II.* — **Auctoritas unici testis.** — Nihil impedit, quominus talia contingant rerum adiuncta, ut unius testimonium veri nominis certitudinem pariat. Quae enim attulimus argumenta, etsi locum habent ut plurimum in multitudine testium, non desinunt tamen haud raro vim habere etiamsi de unico teste agatur. Fac enim testis, quo de agimus, vir sit eximia plane probitate ac prudentia praefulgens, nulla profecto suspicio de eius veracitate haberi potest. Si praeterea testificetur factum simplex valde, quod in oculos facile incurrat, eiusque valde intersit illud rite percipere, nulla etiam prudens dubitatio moveri potest de ipsius scientia. Potissimum vero id contingit, si rem coram iis confirmet, qui eventui interfuere, quique, cum contradicere facile

possint, silent: tunc enim testis est revera multiplex, tametsi unus videatur, tot nimirum coalescens, quotquot sunt illi qui narranti obsistere possent nec obsistunt.

317. *Coroll. III.* — **Pondus auctoritatis, quae ex conspiratione plurium diversorumque testium consurgit, non est merus cumulus probabilitatum.** — Hoc corollarium adiungimus ad solvendam praecipuam obiectionem, quae in hac re moveri solet, et cuius solutio ex iis, quae dicta sunt, facile intelligitur. Nam saepenumero contingit, ut factum aliquod a pluribus narretur, qui singillatim ac seorsum sumpti nonnisi probabilitatem suppeditant, coniunctim vero plenam fidem merentur. Id autem non ex eo fit, quod certitudo creetur ex mera congerie probabilitatum; id enim est plane impossibile, quippe perinde esset ac intelligentiam enasci ex mera congerie sensuum: sed propterea quia in ipsa testium collectione habetur argumentum, quod certos nos reddit testes non esse neque deceptores neque deceptos, et quod extra collectionem non habemus. Tale argumentum est ipsa diversitas conditionum individualium, quibus dividuntur, ac pugna cupiditatum, quibus cientur; inde enim certiores efficimur, ut diximus, neque impeditos eos fuisse quominus factum perspectum haberent, neque alicuius communis utilitatis spe permotos fuisse ad mentiendum.

SECTIO VIII.

Regulae speciales circa aliorum testimonium attendendae.

318. **Argumentum.** — Quae in praecedenti sectione declaravimus, eo spectant, ut aliorum testimonio certi criterii dignitatem adiudicaremus. Quocirca universe tantum demonstravimus infallibilem cum veritate connexionem, quae huic testimonio inesse potest. Quoniam vero

huius criterii usus frequentissimus est apud omne hominum genus, et ad vitae rationem pernecessarius, operae pretium erit si magis in particulari enuncleentur adiuncta conditionesque, quibus testimonium alienum communiri debet, ut fidem mereatur. Huc porro pertinent, quae ars *critica* tradit, quippe quae normas edocet, ut de pondere usuque testimoniorum, quaecumque illa sint, certum iudicium feratur. Ne autem Logicae fines transiliamus, summatim recensere debemus principia, quibus haec ars regitur, quin ad eorumdem minimas applicationes descendamus. Quocirca primo trademus generales regulas, quae testimonium omne universe respiciunt: deinde nonnulla in particulari subiiciemus, quae ad instrumenta pertinent, quibus testificatio aliorum ad posteros extenditur.

319. **Regulae generales criticam spectantes.** — Regulae id genus, seu principia, respiciunt vel rem ipsam quae narratur, vel qualitatem testantis, vel narrationis modum. Ad sequentes commode revocari posse videntur.

1ª Reg. — *Res, quae narratur, possibilis sit.* Prout enim vulgatum fert effatum, *a non posse ad non esse valet illatio.* Quapropter nihil admitti poterit, quod evidenter appareat internam repugnantiam continere. Deinde, nisi finis, tempus, et adiuncta cetera sint eiusmodi, quae credibile faciant miraculum contigisse, expungi debet narratio contra naturae leges: et hoc sensu recte dicitur, *Miracula non praesumuntur, sed probantur.* Denique si de multitudine agatur, reiici etiam debet, quod est contra exploratas leges morales, quae exceptionem quidem patiuntur, sed particularem et raro.

Hic vero diligenter animadverti debet postulari quidem ad prudentem fidem, ut rei impossibilitas evidenter non pateat, sed minime sane praerequiri, ut evidenter ac positive eiusdem possibilitas praenoscatur. Quemadmodum enim a non posse ad non esse valet illatio, ita valet etiam ab esse ad posse. Quapropter si testimonio fide digno, divino praesertim, cognoscimus rem esse, eodem testimonio innixi iure credimus, eam possibilem

esse, licet forte ex intrinsecis rei momentis nequeamus iudicare possibilis sit nec ne. Id maxime contingit in mysteriis divinitus revelatis, propterea quia rationis naturalis captum excedunt.

2ª Reg. — *Res testificata perspicua et illustris esse debet;* nimirum eiusmodi ut non modo sit sensibus rite obnoxia, verum etiam talis quae attentionem et diligentiam testium excitaverit. Ratio huius regulae in promptu est; secus enim, ut in ceteris rebus obscuris, error facile subesse poterit. Hinc rei indoles ita dispicienda est, quo clare appareat num sit eiusmodi, ut facile hallucinationi praebeat ansam, aut faveat narrantis praeiudiciis, factioni, commodis, an contra illusionis et blanditiarum periculum satis excludat. Quare maximum pondus habebit auctoritas, si versetur circa factum *publicum*, nimirum quod omnium oculis pateat. Caveas tamen, ne factum ideo reiicias, quod cum praesentibus moribus et opinionibus minime cohaeret. Haec enim temporum mutationibus et decursui maxime sunt obnoxia.

3ª Reg. — *Testis sit ad rem internoscendam idoneus:* nimirum in iis versetur adiunctis, quae deceptionis causas ante expositas [255] satis removeant, praesertim quae ex praeiudiciis, negligentia, et cupiditatum tumultu ortum ducunt. Ex defectu huius conditionis efficitur, ut non raro invenire liceat auctores, qui historiam describunt *a priori*, ut dici solet, facta perverse contorquendo ad proprium finem. Ob eamdem causam parum fidei sibi merentur, qui praecipites esse solent in iudicando, et ex imaginatione potius quam ex rationis dictamine ducuntur: nullam vero, qui palam faciunt, se non veritatis amore, sed odio, adulatione, aut alio consimili pravo affectu ad aliquid testandum adduci. Contra, si testis sit vir probus et ab omni simulationis et mendacii specie abhorrens, id saepe plane sufficit, ut nos certos efficiat, se factum rite perspectum habuisse, cum videlicet factum, quod narrat, est facile cognitu, et ipse asseverat se prudenter diligenterque gessisse in eo observando. Huius rei exemplum praebet Evangelista Joannes in exordio primae suae

epistolae canonicae, ubi sic loquitur. " Quod fuit ab initio, quod audivimus, quod vidimus oculis nostris, quod perspeximus, et manus nostrae contrectaverunt de Verbo vitae, quod vidimus et audivimus annuntiamus vobis. „

4ª Reg. — *Testis sit eiusmodi, qui nullius commodi spe, vel nocumenti metu potuerit ad mentiendum adduci.* Id constabit ex consideratione conditionum et morum narrantis, ac praeterea ex indole narrationis, si nimirum obfutura potius sit quam profutura. Huius rei luculentum exemplum habes in Apostolis et Martyribus.

5ª Reg. — *Testes plerumque sint plures et diversi.* Ex hac enim multitudine et diversitate consurgit illa individualium conditionum atque appetitionum pugna, quae communem errorem vel conspirationem in mendacium efficiunt moraliter impossibilem. Ceterum si plures testes ab uno rem acceperunt, eorumdem testimonium non plus habet roboris, quam auctoritas illius, a quo edocti fuere. Dixi *plerumque:* ut enim ante diximus, ea possunt quandoque contingere rerum ac testantis adiuncta, in quibus plena fides merito haberi possit, etiamsi unicus sit testis qui rem enarrat.

6ª Reg. — *Rei narratio minime sit discors ab aliis narrationibus certis, eoque modo fiat, ut videatur solummodo rei testandae gratia fuisse confecta.* Ratio perspicua est. Hinc nulla fides debetur narrationibus humanis, quae contradicerent iis, quae divino testimonio fulciuntur. Parum etiam fidei sibi meretur, qui poëtice vel perfunctorie rem enarrat, quique nimiam stili culturam sectatur: plurimam contra, qui simplici stilo, adiectis circumstantiis loci, temporis, et personarum, eventum tamquam a se visum vel ab aliis diligenter exceptum refert, ut in Evangeliis videre licet. Hic vero observa, discordiam unius narrationis ab alia dupliciter haberi posse, nimirum *positive* et *negative.* Primum habetur quotiescumque unum idemque factum ab altera affirmatur, ab altera vero negatur, idque ipsa inspecta rei substantia. Discordia autem negativa viget, cum de uno eodemque facto hi testes loquuntur, illi vero silent, etsi potuerint ac de-

buerint et facti notitiam habere et nulla permoveri causa ad illud reticendum. Ut patet, quando hoc fit, silentium aequivalet positivae negationi. Porro hoc intelligi debet, ut diximus, de discordia, quae vigeat in ipsa *facti substantia:* quae enim circumstantias facti accidentales tantum afficit, saepenumero testificationis auctoritatem, quoad rei substantiam, non enervat, sed corroborat.

320. **Conditiones ac robur traditionis oralis.** — Quo testimonii auctoritas hac via ad posteros transmissa indubiam faciat fidem, hos characteres expostulat, ut sit *continua*, *ampla*, *illustris*, atque *uniformis*. Traditio *continua* erit, si ab ultima linea ascendat revera ad ipsum initium situm in testibus facto coaevis: dicetur *ampla*, cum multos testes complectitur in singulis lineis suae seriei: evadet denique *illustris* atque *uniformis*, si sit de facto publico, et testimonia consentiant invicem. Maximum vero robur ei accedit, si facti memoria apud plures gentes vel integram nationem vigeat: si ab istis celebretur solemnibus ritibus ac ceremoniis, diebus festis ac ludis publicis: si denique in ipsis nominibus urbium, fluminum, montium, et similium, quaedam quasi sui vestigia reliquerit. Patet autem quanta sit vis auctoritatis in traditione talibus adiunctis communita. Impossibilitas enim communis erroris et conspirationis in mendacium, quae haberi solet ex multitudine ac diversitate testium, maxime locum habet in huiusmodi traditione, et in singulis eiusdem seriebus. Praesertim vero notari debet, generationes hominum non ita sibi succedere, ut una repente sublata, altera statim oriatur, sed paulatim ac per gradus quosdam: quo fit ut homines plurium generationum aliquo tempore sint coaevi, ac propterea iuvenes qui adolescunt, edocentur etiam a patribus et avis. Ut igitur haberetur deceptio in traditione, quam consideramus, opus esset, ut communi errore vel mendacio simul deciperentur aut deciperent non modo omnes homines, qui sunt in ultima serie traditionis, sed etiam eos omnes, qui ad praecedentes duas vel tres generationes pertinent. Iam vero in tanta diversitate adiunctorum et

conditionum, quibus tot testes invicem separantur, nequit fieri, ut idem habeatur impedimentum, quod facti notitiam praepediat, vel eadem utilitas, qua nemine reclamante omnes in mendacium conspiraverint.

321. **De authentia et incorruptione librorum.** — Ut de auctoritate libri alicuius, (idem dicas de ceteris documentis et monumentis), rectum iudicium feratur, oportet ante omnia liquido constet sit nec ne authenticus et incorruptus. Secus ignoretur necesse est, qualis sit is cui fides adhibenda est. Iam age, *authenticus* dicitur liber, si ad illum auctorem atque aetatem pertineat cui adscribitur: secus dicetur *suppositus* vel *spurius*. Erit vero incorruptus, si nihil ei detractum sit nihilque additum: secus dicitur *mutilatus* aut *interpolatus* vel generatim *corruptus*. Omnis porro quaestio in hac re penitus sublata erit, quando codex probatur esse *autographus;* et solummodo locum habet, si non habeantur nisi codices *apographi*. Ut de his iudicium feratur, argumenta suppetunt tum externa tum interna. Externa petuntur ex collatione plurium codicum, praesertim vetustiorum. Si enim hi conveniant inter se, magnum iudicium habetur authentiae et incorruptionis. Quod si dissentiant, vetustiorum testimonium, ceteris paribus, praeferre oportet. Ad externa etiam indicia pertinet traditionis, ac sapientum auctoritas. Quamobrem Augustinus sic egregie disputat *contra Faustum*. " Platonis, Aristotelis, Ciceronis, aliorumque eiusmodi auctorum libros unde noverunt homines, quod ipsorum sint, nisi eadem temporum sibimet succedentium contestatione continua? Multi multa de litteris ecclesiasticis conscripserunt, non quidem auctoritate canonica, sed aliquo adiuvandi studio sive discendi. Unde constat quid cuius sit, nisi quia his temporibus, quibus ea quisque scripsit, quibus potuit insinuavit atque edidit, et inde in alios atque alios continuata notitia latiusque firmata ad posteros, etiam usque ad nostra tempora, pervenerunt ita ut interroganti cuius quisque liber sit, non haesitemus quid respondere debeamus? „ (Lib. 33. c. 6.) Interna vero iudicia desumuntur ex adiunctis *temporis*, *stili*, *do-*

ctrinae, ac *morum* auctoris. Sic si liber aliqua contineat, quae non conveniant tempori, quo ipsum auctor conscripsit, manifestum habetur argumentum suppositionis vel interpolationis, nisi agatur de libro divinitus inspirato. Similiter genuinus existimari non potest liber, cuius stilus discrepet a stilo auctoris in aliis eius certis operibus, nisi coniici queat vel stilum de industria fuisse mutatum, quamvis etiam in hoc casu oculatiores identitatem vel diversitatem auctoris discernere soleant. Simile iudicium feratur de libro, cuius doctrina aperte contradicit ei, quam auctor in aliis profitetur: excipe nisi prudenter coniici queat auctorem mutasse sententiam, vel si sit eiusmodi, qui facile sibi contradicere solet. Ex moribus denique auctoris sumitur argumentum, ut ei non adiudicetur liber, qui ab eius vita evidenter abhorret. Quare nequit prudenter adscribi viro virtuoso et pio scriptura scurrilitate et impietate scatens.

322. *Scholion.* — Haec sufficiat attigisse de arte critica. Unum tamen, coronidis loco, monere oportet, nimirum, ut optime observat Matthaeus Liberatore, praecepta eiusmodi nihil vel parum iuvare, " nisi rectitudo naturalis iudicii et mentis sagacia opituletur, animusque a praeiudiciis liber et a pravis affectibus, qui facillime in hac materia potissimum pervertere solent rationis iudicium. „ (*Instit. Philos.* Logica, in Appendice.) Hinc intollerabilis est abusus quorumdam, qui ut critici supra modum rigidi et severi dicantur, omni prudentia, quae verae critices est mater et magistra, penitus destituuntur. Ad rem Caesar Baldinotti. " Nonnullos quasi morbus quidam corripuit consuetudo, qua obscura praetereunt et difficiliora, in perspicuis ad nauseam immorantur; quod non intelligunt, vitiatum blaterant, expungunt; sua substituunt, et diligentia indocta pleraque depravant. Verendum scilicet est, ne exemplaria, quae multas criticorum manus subierint, minus casta evaserint, minusque sincera. „ (*De recta humanae mentis institutione*, lib. 4. c. 11. §. 564.)

SECTIO IX.

De sensu naturae communi.

323. **Utrum totius humani generis consensus irrefragabili semper auctoritate fruatur.** — Cum hactenus de auctoritate testium universe egerimus, hic specialem quaestionem huc pertinentem tractabimus. Constat enim, dari in toto hominum genere sententias quasdam communes et uniformes, quae cum ipsis seculis quodammodo inveterare videntur. Non est certe ambigendum hanc auctoritatem semper esse magnam, atque adeo minime licere ab ea recedere, nisi rationes evidentes matureque perpensae nos cogant. Merito tamen quaeritur, num hae rationes aliquando adesse queant, num videlicet consensus istiusmodi tanta fruatur auctoritate, ut nulla facta hypothesi infallibili semper veritate nitatur. Fatemur, id non posse in universum et indiscriminatim ut certum assumi. Nihil enim vetat, quominus in cognitione veritatum quae ad vitae usuram et ad mores dirigendos parum aut nihil pertinent, communis aliqua existat erroris causa, quae in omnium mentes constantem influxum exerceat, atque ita deceptio quaedam universalis habeatur. Tales fuere opiniones de motu solis, de coelis solidis, de antipodum impossibilitate, aliaeque generis eiusdem. Quod si haec iudicia non modo constantia sint et uniformia, verum etiam eiusmodi, ut merito ostendi queat ea nonnisi ex ipso fundo rationalis naturae provenire potuisse, tum certe nulla plane falsitas iis subesse potest. Haec porro sunt iudicia *sensus naturae communis*, de quibus in praesenti agendum.

324. **Conditiones propriae iudiciorum sensus naturae communis.** — Ut haec iudicia talem dignitatem sortiantur, hi characteres requiruntur. Primo quidem moralis universalitas et constantia apud gentes non modo

barbaras, verum etiam cultas, atque ita ut crescente cultura non contabescant, sed firmentur potius, ac magis magisque elucescant. Sunt enim sententiae, quas natura rationalis sponte pronuntiat, non prout in uno alterove individuo, sed generatim prout in toto hominum genere explicatur. Secundo, necesse est minime refragentur alicui principio rationis certo et evidenti, contra postulatur, ut quo magis ad rationis trutinam revocantur, eo magis eorumdem veritas patescat et consolidetur. Impossibile enim est, ut natura rationalis per se feratur in contradictoria. Requiritur denique, ut nulla assignari queat erroris causa unde eorum origo repeti posset, quales sunt ignorantia, sensuum illusio vel illecebrae, et cetera eiusmodi. His enim causis exclusis, nihil remanet nisi natura ipsa rationalis, quae ad haec iudicia ferenda propellitur, tametsi id praestat sine artis praesidio, sed sola vi naturalis ingenii.

THESIS XII.

Vulgatae illae sententiae, quae ad sensum naturae communem merito pertinent, sunt plane infallibiles. Minime vero ex coeco quodam naturae instinctu, sed intelligentia ac ratione proferuntur.

325. ***Probatio I. partis.*** — Sequitur manifeste ex iis, quae generatim [273] contra scepticos asseruimus. Natura enim rationalis per se fertur in verum, non in falsum. Error proinde causam postulat aliam ab ipsa natura per se spectata. Atqui iudicia, de quibus loquimur, non aliunde quam a puro rationis fonte defluunt, ut patet ex conditionibus supra recensitis. Ergo in certissimorum numero haberi debent. Nec refert, quod sponte naturae etiam sine artis cultura dictentur. Praeter enim scientificam, adest etiam naturalis certitudo [225], quae non minus quam prior hoc nomen sibi vindicat vere et

proprie. Hoc solum inde recte consequitur, communem hanc persuasionem non se protendere ad remotiores conclusiones, quae ex naturalibus principiis derivantur, sed ad primitivas solummodo normas, quibus vitae ratio, tum intellectualis, tum moralis, tum socialis instituitur et conservatur: quarum proinde cognitio singulis hominibus a natura praesto est, ut quae non deest in necessariis.

326. ***Probatio II. partis.*** — Addimus hoc, ut excludamus quorumdam opinionem valde perniciosam, qui ex Reidii mente sensus naturae communis nomine intelligunt vim quamdam coecam ab intelligentia et ratione diversam, quae propterea in haec iudicia prorumpat instinctu quodam ad ea proferenda ab ipsa natura determinata, quin sufficientem aliquam rationem, quae in obiecto sit, contueatur. Excludimus porro hanc sententiam generali illa ratione, qua pluries utitur S. Thomas, praesertim (*Summa th.* 1. p. q. 79. a. 11.). Non est distinctio facultatum, ubi non est distinctio formalium obiectorum, ad quae primo et per se attingenda referuntur. Intellectus autem primo et per se respicit obiectum sub ratione veri, quod profecto contingit in omni iudicio. Ergo facultas, qua haec iudicia proferuntur, nequit esse ab intellectu distincta. Id autem fieret, si haec iudicia neque ad intelligentiam neque ad rationem referri possent, quatenus eorumdem veritas neque per se pateret, neque aliunde ratiocinando derivaretur. Praeterea hoc manifestum incommodum habetur in tali opinandi modo, ut videlicet in medium inducantur iudicia quaedam, quae ex una parte dicuntur proficisci ex ipso fundo naturae rationalis, et ex alia sunt prorsus irrationalia, ut quae nulla sufficienti ratione, quae in obiecto sit, nitantur: quod profecto contradictionem implicat.

Neque obstat, quod iudicia eiusmodi difficiliora quandoque videantur, quam quae a rudibus ratiocinando deduci possunt. Difficultas enim haec, si bene res perpendatur, non habetur in rudi illa et confusa veritatis perceptione, quae vulgarem certitudinem constituit, sed in expolitiori et reflexa consideratione, quae sapientum propria est, tum

etiam in eiusdem explicatione, qua eam aliis enucleamus. Iam vero, quae ad sensum naturae communem spectat, est prior illa tantum et vulgaris cognitio, in qua proinde natura nemini deest, non vero posterior, quae, cum non sit absolute in omnibus requisita, arte et disciplina comparatur. Est praeterea, hac in re praesertim, prae oculis habenda specialis providentia, quam Deus habet de creaturis rationalibus prae irrationalibus. Ad hanc porro providentiam pertinent specialia auxilia, quibus mens humana iuvatur, ne deerret in cognitione harum veritatum; sunt enim, ut diximus, ad vitam alendam et ad mores dirigendos omnino necessariae. Atque inde etiam fit, ut ab ipsis exordiis humani generis positiva etiam revelatione a Deo confirmatae fuerint, cuius primitivae revelationis reliquiae, quamvis obscuratae et erroribus admixtae, apud ethnicos etiam populos servatae sunt (1).

327. *Corollarium.* — Ex dictis facile intelligitur duplici ratione sensum naturae communem ad certitudi-

---

(1) Egregie omnino Taparellius hanc difficultatem tractat ac dissolvit respectu iudiciorum, quae in re morali facillime feruntur etiam a rudibus. " La prontezza, ait, ne' giudizii morali ancor negl'idioti se fosse in tutto, quale certuni la credono, dimostrerebbe non già che sia diversa la facoltà, ma che ella è più portata a produr questi che altri giudizii. E così è veramente fino ad un certo segno: conciossiachè la morale essendo all'uomo più necessaria che gli alimenti, egli ebbe dalla provvida man creatrice al retto giudizio morale un impulso spontaneo ed urgente: e veggonsi tuttodì persone inette a specolare metafisicamente, attissime ad operare ed anche a specolare praticamente. Ma vi sono molte altre ragioni, che ci spiegano viemeglio questa celerità de' giudizii morali. E in 1° luogo vuolsi distinguere i primi principii dalle conseguenze, le conseguenze prossime dalle remote. Si vedrà che in morale, come in metafisica sono facili a tutti i primi principii, difficili le deduzioni: infatti quanti sono fra i moralisti in certi punti i dispareri! 2° Ciò non ostante anche l'idiota sa ben presto a qual partito appigliarsi. Sì, ma perchè? forse perchè decide la questione complicata? non già. Egli si appiglia a qualche principio generale, a qualche dettame riflesso, a qualche risoluzione eroica, e tronca il nodo gordiano, ed ecco la seconda ragione perchè il giudizio morale si rende prontissimo. 3° Di più la pratica in tali materie è continua; or qual celerità non

nem concurrere, scilicet ut *medium* cognoscendi, et ut *motivum*. Si enim spectetur, prout in singulis invenitur, non est alia facultas ab intellectu, ut nempe sponte sua explicatur sine artis praesidio sed solius naturae ductu. Hoc modo proinde concurrit ad certitudinem eadem plane ratione ac naturales cognoscendi facultates, videlicet ut *medium* gignendae certitudinis [274]. Sin vero consideretur ut motivum seu argumentum, ad quod non raro appellamus ad uberiorem confirmationem veritatis, quam tuemur, tunc profecto se habet per modum *criterii* seu *normae* secundum quam iudicium proferimus [283]. Ceterum ex dictis manifestum est, minime nos egere auctoritate communis naturae sensus hoc posteriori modo adhibiti, quo ratas certasque habeamus veritates, quae ad ipsum referuntur. Inservit enim, quasi argumentum externum et indirectum, ut ulterius confirmentur, et repugnantes *ad verecundiam* adducantur.

---

si acquista coll' abito in qualsivoglia anche astratta operazione! 4° La celerità dell' operare aumentasi in ragione dell' importanza dell'affare; dunque un cuor retto, che nelle materie morali mette somma importanza, acquisterà somma celerità. 5° L' autorità abbrevia in ogni scienza le vie: or quante volte i giudizii morali si appoggiano in gran parte sull'autorità, di cui si apprende confusamente, ma non esplicitamente la rettitudine! 6° Il difetto d' istruzione e di specolazione, che diminuisce in parte la facoltà di conoscere le relazioni, diminuisce però nel tempo stesso certe difficoltà, che nascono dal troppo assottigliare specolando, e dall' orgoglio e da altri vizii, che pel molto ingegno vengono talvolta fomentati. 7° Finalmente non può negarsi, che ne' giudizii morali hanno gran parte non di rado la immaginazione e le passioni ben addestrate per lungo esercizio: e benchè prevengano il giudizio attuale di ragione, pure ne secondano per abituale dipendenza gl' impulsi. Or queste facoltà essendo rapide ne' loro movimenti perchè limitate ad obbietti particolari e non libere nel loro operare, agevolano alla ragione i giudizii, alla volontà le risoluzioni; e quante volte s'imprenderà pel loro impeto un' azione eroica, che a sangue freddo avrìa atterrita la ragione e la volontà! Per queste ed altre tali ragioni conchiudo, che la celerità de' giudizii morali non prova la necessità di una facoltà distinta dalla intelligenza ragionativa, a cui si appartiene la cognizione di ogni vero. „ (*Saggio teoretico di diritto naturale*, Diss. I. c. 4. n. 81 e segg.)

DISPUTATIO III.

DE UNIVERSALIBUS

SECTIO I.

Notiones praeviae.

328. **Consecutio ad praecedentia.** — Quae huc usque disputavimus, statum cuiusque certitudinis universe respiciunt, quo mens in veritatis adeptione naturaliter conquiescit. Oportet in praesenti aggrediamur, prout initio diximus [205], quaestiones magni momenti, quae certitudinem spectant, prout in scientiis comparari solet et debet. Hae porro quaestiones aliae pertinent ad intelligentiam simplicem, sive incomplexam mentis apprehensionem: aliae vero ad intelligentiam compositam, sive iudicantem [14]. In illis gravissima agitatur controversia de obiecto ipso scientiarum, quod universalibus notionibus continetur; atque eo spectant, ut obiectivus valor huiuscemodi notionum in tuto collocetur. In aliis vero inspeciendus est ipse motus seu progressus mentis a principiis in conclusiones, qui scientiam constituit. Hoc alterum genus quaestionum ad disputationem sequentem reservamus: in praesenti vero duntaxat agemus de obiectiva realitate conceptuum universalium. Quo vero ea, quae dicturi sumus, facilius intelligantur, operae pretium erit notiones quasdam scitu valde necessarias in antecessum praemittere ac enucleare.

329. **Multiplex acceptio vocis universale.** — Ut a significatione vocis exordiamur, *universale* aliud *simplex*, aliud *complexum* nuncupatur. Complexum est propositio habens rationem principii, unde multae conclusiones erui possunt, vel notata syncategoremate distributivo *omnis* aut *nullus*. Simplex vero sive incomplexum multifariam subdividitur. Primo habetur universale *in causando*; et est causa, quae una est, sed virtute praedita ad causandos effectus omnes, sive absolute sive in aliquo determinato ordine. Talis est maxime Deus, cuius efficientia ad omnia porrigitur. Aliud universale dicitur *in significando*, et est cum plura eodem nomine vel signo exprimuntur. Huc pertinent termini omnes communes, etiam aequivoce. Tertio habetur universale in *repraesentando*, quando nimirum plura una eademque quasi imagine exprimuntur, non solum in eo, in quo conveniunt, verum etiam in iis quae propria sunt uniuscuiusque: tales sunt species intelligibiles angelicae, de quibus theologi (*Summa th.* 1. p. q. 55.); item essentia divina, quae est similitudo archetypa omnium perfectionum, quibus creaturae fruuntur. Denique universale vocatur *in praedicando* vel *in essendo*, de quo coniunctim egimus in Logica minori [39], sed in praesenti pressius explicandum venit. Proprie igitur universale *in praedicando*, quod et *logicum* nominatur, definitur: *Unum aptum praedicari de multis, ita ut de singulis per identitatem ac divisim affirmetur*, ut *homo*, qui de singulis humanis individuis ita affirmatur, ut unumquodque vere et proprie dicatur homo, et totidem numerentur homines, quot sunt individua, de quibus praedicatur. Universale vero *in essendo*, sive *metaphysicum* est; *Unum quod esse potest in pluribus, ita ut in iis multiplicetur, et quodlibet eorum sit idem quod ipsum;* et est ipsummet universale *in praedicando*, consideratum tamen non secundo, sed primo intentionaliter, nimirum quantum ad ipsam realitatem, quam habet vel habere potest extra mentem, et in natura rerum.

330. **De quonam universali est hic agendum.** — De universali, hac duplici posteriori ratione accepto, prae-

sens disputatio instituitur. Ex his porro, quae in Logica minori [39] innuimus, haec facile inferuntur, quaeque necessaria sunt, ut haec notio praeformetur.

I. Duplex est quasi constitutivum universalis, hac ratione accepti, videlicet *unitas in se*, et *aptitudo essendi multa sub se*. Unitas debet esse non solum in nomine, sed et potissimum in ipsa ratione obiectiva [10] nomine significata. Quare excluduntur et complexa, quae non habent unitatem nominis, et aequivoca quae non habent unitatem rationis. Analoga vero, quae talia sunt per intrinsecam denominationem extremorum [34, 35], ut *ens*, *unum*, aliaque transcendentia, quandoque dicuntur universalia propter aliquam rationis identitatem, quandoque vero id negatur propter diversitatem rationis. Hinc Aristoteles in 3. *Metaph.* tex. 16. dicit ens et unum esse maxime universalia: in 4. vero *Metaph.* tex. 6. ait, ea non esse universalia et eadem in omnibus. Quod attinet autem ad aptitudinem, quam habet universale. essendi in multis, requiritur ut esse queat in pluribus secundum integram rationem quam nomen significat, atque ita, ut, quae subsunt universali, plura sint in ea ipsa ratione. Sic *homo* est universalis, quia individua humana ita rationem seu quidditatem humanitatis multiplicant, ut unumquodque vere et proprie sit homo, et sint plures realiter homines. Hinc

II. Totum integrale, etiam homogeneum [87], non est universale relate ad suas partes, quia nimirum non est secundum se totum in singulis. Simili ratione non est universalis forma, si sit eadem in pluribus subiectis inadaequatis, ut anima rationalis, quae tota est in singulis partibus corporis, quod informat; quemadmodum nec corpus Iesu Domini, quod idem est et in coelo et sub omnibus ac singulis speciebus eucharisticis: non enim sunt in pluribus per identitatem.

III. Natura divina, etsi communicatur tribus suppositis realiter distinctis, quorum quodlibet simpliciter ac verissime est Deus, non ideo tamen universalis dici potest. Nam ob consubstantialitatem divinarum persona-

rum, quam catholica fides credit in hoc augustissimo mysterio, unaquaeque verissime quidem est Deus, sed pluralitatem Deorum minime efficiunt, cum sint unus idemque numero Deus. Sic ratiocinatur Augustinus (7. *De Trinitate*, c. ultimo) (1).

IV. Unitas propria universalis in una eademque obiectiva ratione indivisionem simul et divisionem includit, illam quidem *actu*, hanc vero *potentia*. Ad rem Suarez. " Dicitur haec unitas universalis eiusque ratio consistere in indivisione alicuius naturae in plures naturas similes sub eodem nomine et ratione cum aptitudine ut in eas dividatur. Itaque huiusmodi unitas utrumque includit, scilicet indivisionem, et aptitudinem ad divisionem in plura eiusdem nominis et rationis, seu quae talia sint, ut unumquodque totum divisum quoad eius actualitatem in se claudat et contineat. Unde haec indivisio proxime accedit ad propriam privationem, quia dicit negationem divisionis in natura apta ad talem divisionem. „ (*Metaph.* D. 6. sect. 2. n. 11.) Qua ratione vero haec duo, quae prima fronte videntur sibi mutuo opponi, conciliari queant, in decursu totius praesentis disputationis explicandum venit.

331. **Ratio propria individui seu singularis.** — Universali, de quo hactenus, immediate opponitur *individuum* seu *singulare*, eiusque propria unitas *numerica* nuncupatur. In quo vero istiusmodi unitas sit reponenda, ex iis quae de universali diximus facile intelligi potest. Apposite rursus Suarez. " Supponendum est, ens individuum seu singulare opponi enti communi seu universali, non solum relative, quatenus secundum mentis comparationem seu dialecticam considerationem individuum speciei sub-

(1) Ad rem Angelicus. " Nomina significantia divinam essentiam substantive, singulariter et non pluraliter de tribus personis praedicantur. Haec igitur est ratio quare Socratem et Platonem et Ciceronem dicimus tres homines, Patrem autem et Filium et Spiritum Sanctum non dicimus tres Deos, sed unum Deum: quia in tribus suppositis humanae naturae *sunt tres humanitates*, in tribus autem personis est *una divina essentia*. „ (*Summa th.* 1. p. q. 39. a. 3.)

iicitur; hoc enim neque omni naturae individuae convenit, ut patet in divina, neque ad praesentem considerationem spectat: opponitur ergo quasi privative. fere ad eum modum quo unitas multitudini opponitur. Commune enim seu universale dicitur, quod secundum unam aliquam rationem multis communicatur seu in multis reperitur: unum autem numero seu singulare ac individuum dicitur, quod ita est unum ens, ut secundum eam entis rationem, qua unum dicitur, non sit communicabile multis ut inferioribus et sibi subiectis, aut quae in illa ratione multa sint. Haec enim in idem incidunt, et significata sunt ab Aristotele (3. *Metaph.* c. 3.) dicente: *Singulare exponimus quod numero est unum, universale autem quod in his.* „ (*Metaph.* D. 5. sect. 1. n. 2.) Ex quo intelligitur, non idem esse individuum, prout hic sumitur, ac *substantiam primam* [77], quae etiam substantia *particularis* et *individua* quandoque dicitur. Talis enim substantia idem est ac *suppositum*, ac propterea *individua* dicitur, ut suo loco plenius explicabitur, propterea quia non modo singularem naturam habet, sed etiam alteri nullo modo communicatam neque ut partem toti, neque ut formam aut quasi formam subiecto. Contra, individuum in praesenti acceptione excludit solam communicabilitatem, qua conceptus superior communicatur inferioribus in iisque multiplicatur. Quare humanitas, verbi gratia, Christi Domini est numerice una, quia tota ratio seu conceptus obiectivus huius humanitatis nequit esse communis multis, quae sub illa ratione multa sint, id est, multis humanitatibus, tametsi communicetur Verbo divino, non certe ut superior inferiori, sed ut forma supposito, in quo subsistat. Cf. S. Thomam (*Summa th.* 1. p. q. 75. a. 4. ad 2., 3. p. q. 2. a. 2. ad 3., *Cont. Gent.* lib. 4. c. 49. solut. 10.).

332. **Abstractio praecisiva mentis.** — *Abstrahere* idem sonat ac *dividere*, *disiungere*, *separare*. Quocirca facultas cognoscitiva abstrahere dicitur, cum unum aut alterum ex his quae in obiecto coniuncta a parte rei (sc. prout obiectum in se est), inveniuntur, attingit relictis ceteris. Haec porro discretio vel fit simpliciter apprehendendo, vel

iudicando. Prior abstractio *praecisiva* dicitur ac fit absque falsitate; secus vero altera, quae *negativa* dici potest. Ad rem S. Thomas. " Abstrahere contingit dupliciter. Uno modo per modum compositionis et divisionis: sicut cum intelligimus aliquid non esse in alio, vel esse separatum ab eo. Alio modo, per modum simplicitatis: sicut cum intelligimus unum nihil considerando de alio. Abstrahere igitur per intellectum ea, quae secundum rem non sunt abstracta, secundum primum modum abstrahendi, non est absque falsitate. Sed secundo modo abstrahere per intellectum, quae non sunt abstracta secundum rem, non habet falsitatem: ut in sensu apparet. Si enim intelligamus vel dicamus, colorem non inesse corpori colorato, vel esse separatum ab eo, erit falsitas in opinione vel in oratione. Si vero consideremus colorem et proprietatem eius, nihil considerantes de pomo colorato, vel si quod intelligimus voce exprimamus; erit absque falsitate opinionis et orationis: pomum enim non est de ratione coloris, et ideo nihil prohibet colorem intelligi nihil intelligendo de pomo... Cum ergo dicitur, quod intellectus est falsus, *qui intelligit rem aliter quam sit*, verum est, si ly *aliter* referatur ad rem intellectam: tunc enim intellectus est falsus, quando intelligit rem esse aliter quam sit..... Non est autem verum, quod proponitur, si ly *aliter* accipiatur ex parte intelligentis: est enim absque falsitate, ut alius sit modus intelligentis in intelligendo, quam modus rei in essendo; quia intellectum est in intelligente immaterialiter per modum intellectus, non autem materialiter per modum rei materialis. „ (*Summa th.* 1. p. q. 85. a. 1. ad 1.)

333. **Abstractio duplex, formalis et totalis.** — Duplex esse potest abstractio praecisiva. Prior est formae vel quasi formae a subiecto, quae propterea *formalis* dici potest, ut cum consideratione mentis praescinditur *albedo* a subiecto albo. Ad hunc abstractionis modum revocatur etiam ea, qua pars aut quasi pars praescinditur a toto in quo subsistit: omnis enim pars comparatur ad totum per modum actus ad potentiam sive formae ad materiam. Altera abstractio dicitur *totalis*, eaque est qua conceptus

superior praescinditur ab inferiori, puta *animal* ab *homine*. Vocatur *totalis*, quia conceptus superior significat, quamvis indistincte, totum id quod continetur in conceptu inferiori, ac propterea de eo per identitatem praedicatur. Contra, in abstractione formali significatur forma vel pars, ut praecisa a suo subiecto vel toto, ideoque de eo praedicari nequit. Hinc vere dicimus, *Homo est animal;* minime vero, *Paries est color* (1). Porro abstractio seu praecisio formalis locum habere potest etiam in facultate sensitiva, quemadmodum visus percipit rem ut coloratam, quin ceteras eiusdem rei proprietates attingat: eaque praeterea minime sufficit ad universale concipiendum: altera vero abstractio, totalis scilicet, non invenitur nisi in intellectu universalia concipiente, et materiam constituit praesenti disputationi subiectam.

334. **Abstractio praecisiva non semper supponit distinctionem realem.** — Hic vero diligenter animadvertere oportet, quod iam ex parte notavimus [49], nimirum minime transferri debere ad obiectum cognitionis, prout

---

(1) Huc spectat doctrina ab Aquinate tradita sic aiente. " Duplex fit abstractio per intellectum. Una quidem secundum quod universale abstrahitur a particulari, ut animal ab homine. Alia vero secundum quod forma abstrahitur a materia: sicut forma circuli abstrahitur per intellectum ab omni materia sensibili. Inter has autem abstractiones haec est differentia, quod in abstractione, quae fit secundum universale et particulare, non remanet id a quo fit abstractio. Remota enim ab homine differentia rationali, non remanet in intellectu homo, sed solum animal. In abstractione vero, quae attenditur secundum formam a materia, utrumque manet in intellectu. Abstrahendo enim formam circuli ab aere remanet seorsum in intellectu nostro et intellectus circuli et intellectus aeris.„ (*Summa th.* 1. p. q. 40. a. 3.) Nemo nobis succenseat, quasi nimii simus in corrogandis aliorum auctoritatibus in rem praesentem. Propositum quippe habemus, in quaestione procul dubio gravissima, conformitas eorum, quae docemus, cum doctrina veterum scholasticorum, ac D. Thomae imprimis, non existat modo, sed patescat etiam. Hac ratione insuper consulimus commodo lectorum, qui vel non possunt vel nolunt suis ipsi oculis in proprio fonte lustrare testimonia, quae producimus.

in se est, abstractionem seu praecisionem, qua concipitur, ita ut realiter distincta putentur quae cognitionis acie mutuo separantur. Ex hoc enim gravissimi errores in philosophia et theologia dimanarunt. " Non oportet, ait S. Thomas, secundum diversas rationes vel intentiones logicas, quae consequuntur modum intelligendi, diversitatem in rebus naturalibus accipere: quia ratio unum et idem secundum diversos modos apprehendere potest. Quia igitur, ut dictum est, anima intellectiva virtute continet id, quod sensitiva habet, et adhuc amplius, potest seorsum ratio considerare, quod pertinet ad virtutem sensitivae, quasi quoddam imperfectum et materiale, et quia hoc invenit commune homini et aliis animalibus, ex hoc rationem generis format; id vero in quo anima intellectiva sensitivam excedit, accipit quasi formale et completivum, et ex hoc format differentiam hominis. „ (*Summa th.* 1. p. q. 76. a. 3. ad 4.)

335. **Triplex naturae consideratio.** — Ultimo loco revocandum est in memoriam, quod in minori Logica diximus [54, 55] de suppositione *logica*, *absoluta*, et *personali*. Quocirca diligenter iterum observa, tria esse praedicatorum genera, quae alicui naturae competere possunt. Primo habentur praedicata realia, quae naturae conveniunt ratione status, quem habet in individuis; et hoc modo dicitur ex. gr. medicus curare *hominem*, quia curat *Socratem*. Alia praeterea attributa dicuntur de natura aliqua, puta de *humanitate*, secundum se et quasi immediate, nimirum non ratione individuorum. Haec porro in duplici sunt differentia. Quaedam conveniunt naturae *absolute*, h. e. ut praecise habenti talem rationem formalem, puta *animalitatis*, *rationalitatis:* et haec propriissime dicuntur competere naturae secundum se et per se, id est, *ex hoc praecise quia talis natura est.* Quaedam vero praedicata conveniunt naturae secundum se etiam, id est, *ratione illius separationis quam circumscribit illa particula secundum se*, ut cum dicimus, *Homo est species:* et " talis consideratio naturae, bene ait Suarez, coincidit cum statu, quem natura habet per intellectum, et illa praedicata si-

militer coincidunt cum attributis, quae conveniunt illi naturae ratione illius status. „ (*Metaph.* D. 6. sect. 3. n. 6.)

Hanc distinctionem Doctor Angelicus tradit his verbis. "Triplex est alicuius naturae consideratio. Una prout consideratur secundum esse, quod habet in singularibus, sicut natura lapidis in hoc lapide et in illo lapide. Alia vero est consideratio alicuius naturae secundum esse suum intelligibile, sicut natura lapidis consideratur prout est in intellectu. Tertia vero est consideratio naturae absoluta, prout abstrahit ab utroque esse, secundum quam considerationem consideratur natura lapidis, vel cuiuscunque alterius quoad ea tantum, quae per se competunt tali naturae. „ (*Quolib.* 8. a. 1.)

Hinc collige I. praedicata primi generis esse realia simpliciter: quae vero ad alia duo genera revocantur, sedulo distingui oportere. Quae enim naturae conveniunt praecise ob statum, quem habet in intellectu, ex. gr. esse intellectam vel abstractam, ea sunt simpliciter *intentionalia*, ac propterea nonnisi reflexe cognosci: quae vero competunt naturae secundum absolutam sui considerationem, sunt quidem realia, sed *ipsemet modus absolutae considerationis est logicus;* ex mentis enim praecisione habetur, quod natura consideretur *secundum ea tantum*, quae ei per se conveniunt. Quocirca in absoluta consideratione alicuius naturae sedulo distinguere oportet *id quod* concipitur, et *modus* absolutae considerationis, quo concipitur: illud reale est et directe concipitur; hic vero *logicus* et nonnisi reflexo mentis intuitu apprehendi potest. Porro praedicata secundi generis, quae videlicet naturae conveniunt *absolute*, ea tantum recenseri debent quae in absoluta consideratione naturae per se conveniunt ipsi *quidditati*, *quae* concipitur, non vero quae resultant ex *ipso modo quo* concipitur.

Collige II. praedicata, quae naturae conveniunt secundo modo, h. e. *absolute*, eam comitari in quocunque statu esse concipiatur, ideali scilicet vel reali. In utroque enim statu quaelibet res sua praedicata quidditativa retineat necesse est. Contra, quae rei adveniunt *personaliter*

acceptae, non necessario eidem inesse debent etiam in statu *logico*, quem sortitur in intellectu, et viceversa: modus enim rei, prout est intellecta, alius est a modo quo est in se.

336. **Status controversiae in hac disputatione decidendae.** — His in antecessum constitutis, haud difficile erit intelligere, in quo proprie praesentis controversiae cardo vertatur. Constat nempe, praeter nomina singularia et collectiva, dari etiam nomina communia et universalia; qualia sunt *homo*, *animal*, et sexcenta generis eiusdem. Constat insuper nos res concipere non modo in particulari, conceptu scilicet discretivo unius singularis ab alio, verum etiam universaliter et in communi ita, ut quod de uno singulari concipimus et affirmamus, id ipsum eadem plane ratione de aliis atque aliis in infinitum singillatim praedicemus: huiusmodi enim conceptionibus et affirmationibus scientiae omnes absolvuntur. Quaeritur proinde an et quo pacto detur in rebus ipsis extra nos positis ratio ipsa obiectiva [10] hisce conceptionibus seu praedicationibus expressa, id scilicet quod apprehendit mens de significatione nominum praedictorum. Quaestio, ut patet, est momenti non levis; agitur nempe de obiectiva realitate scientiarum omnium. Quamvis vero haec controversia cognata sit valde alteri, in qua tractatur de origine conceptuum universalium, una tamen ab altera diligenter secernenda est, ac prior Logica, altera Psychologica est. Hic supponimus, quod evidens conscientiae testimonium cuique dictat, dari in mente conceptus universales *in praedicando*, quos communibus nominibus exprimimus. Non quaerimus autem unde et qua ratione humana mens foecundetur ad tales conceptus habendos: sed hoc unum in disputationem adducimus, nimirum *an hi conceptus obiectivum valorem habeant et quo pacto*. Huius porro quaestionis primae parti satisfaciemus in sectione sequenti, alteri vero in ceteris.

SECTIO II.

Utrum universalia in praedicando subaudiant universalia in essendo.

337. **Nominalium opinio.** — Ut propositae quaestionis titulus probe intelligatur, paucis exponenda est sententia Nominalium de conceptibus universalibus. Qui porro sic vocantur, universale non aliter definiunt nisi hoc modo: *Conceptus sive vox plura significans.* " Dicendum est, ait Guilelmus Ockamus, quod quodlibet universale est una res singularis, et ideo non est universale nisi per significationem, quia est signum plurium..... Universale est una intentio singularis ipsius animae, nata praedicari de pluribus, non pro se sed pro ipsis rebus: ita quod per hoc, quod ipsa nata est praedicari de pluribus, non pro se, sed pro ipsis rebus, illa dicitur universalis; propter hoc autem quod est una forma existens realiter in intellectu, dicitur singularis. „ (*Log.* lib. 1. c. 14.) Adverte autem, nomine *signi* apud huius scholae auctores universe intelligi, prout praedictus auctor definit: *Omne illud, quod apprehensum aliquid aliud in cognitionem facit venire* (*loc. cit.* c. 1.); quam definitionem nos [18] non de omni signo, sed de *obiectivo* dumtaxat tradidimus. Quod si scisciteris, quid in causa sit, ut conceptus pro ipsis rebus in praedicando supponi queant, sic respondet Gabriel Biel. " Intellectus noster videns rem aliquam extra, fingit in se eius similitudinem, quae talis est in esse obiectivo (h. e. intentionali), qualis est res extra, quae fingitur in esse subiectivo, (h. e. reali): sicut artifex videns domum extra, similem fingit intra; similem non realiter, quia illud fictum nihil reale est, sed ideo similem, quia tale est in esse obiectivo, h. e. in interiori apparentia vel repraesentatione, qualis

est domus extra in esse subiectivo..... *Id fictum est obiectum intellectus terminans immediate actum intelligendi... et vocatur proprie conceptus participialiter*, i. e. *obiectum, quod tamen concipitur, et propter illam similitudinem in esse obiectivo naturaliter repraesentat rem extra et supponit pro ea.* „ (1. *Dist.* 2. q. 4.)

Ex dictis patet, quaenam sint praecipua capita doctrinae Nominalisticae de universalibus. Ad tria potissimum revocari posse videntur.

I. Agnoscunt nomina proprie communia seu universalia, nec non conceptus his nominibus expressos, qui non secus ac priora universales sint *in significando*, etsi in se non sunt nisi res seu intentio quaedam individua ac singularis.

II. Concedunt praeterea, hos conceptus ob naturalem similitudinem, quam habent cum rebus, posse ab intellectu substitui loco earumdem, atque ita de iisdem praedicari. Quare hoc modo admittunt etiam universalia *in praedicando*. Sedulo tamen adverte, in tali praedicatione, puta cum dicimus, *Homo est animal*, id, quod ex Nominalium sententia de homine praedicatur, non esse *rem ipsam* expressam nomine vel conceptu formali praedicati, sed hoc ipsum nomen seu conceptum; ac propterea ad veritatem praedicationis non requirunt *identitatem* rei, h. e. ut praedicatum et subiectum sint re idem, sed sufficere putant *identitatem suppositionis*, h. e. ut praedicatum et subiectum pro uno eodemque supponant sive substituantur. Hinc

III. Inficiantur universalitatem vere et proprie talem, quae videlicet divisionem et indivisionem supra expositam [330] complectatur, inesse rebus ipsis, quae concipiuntur et praedicantur, ac propterea ex eorumdem sententia universalia *in praedicando* subaudiunt quidem universalia *in significando*, minime vero *in essendo*.

338. **Iudicium de exposita doctrina.** — Non desunt auctores, iique notae non ignobilis, qui fere aliud non reprehendunt in exposita doctrina Nominalium nisi loquendi modum. Ita Suarez. " Merito reprehendendi sunt, ait, (No-

minales) quoad aliquos loquendi modos, nam in re fortasse non dissident a vera sententia: nam eorum rationes huc solum tendunt, ut probent universalitatem non esse in rebus, sed convenire illis prout sunt obiective in intellectu, seu per denominationem ab aliquo opere intellectus; quod verum est. „ (*Metaph.* D. 6. sect. 2. n. 1.) Gemina habet paulo inferius (Sect. 5. n. 3.). Item J. B. De Benedictis (*Philos. Peripat.* t. 1. lib. 2. q. 1. c. 6.). Ceterum id non immerito diceretur, si solum spectetur vis argumentorum, quibus ad suam sententiam firmandam utuntur, praesertim attentis, quae adversariis respondent cum ab ipsis oppugnantur. Minime vero id dici potest, si consideretur sententia ipsa secundum se, prout ab ipsis expositam habuimus. Quapropter sequentem propositionem stabilimus.

THESIS XIII.

Nominalium opinatio de universalibus nominibus seu conceptibus, vel secum ipsa non cohaeret, vel certe id efficit, ut scientia omnis inter inanes mentis fictiones amandetur.

339. ***Probatio.*** — Cum enim nos ratiocinamur ex. gr. circa naturam animae humanae, (idem dicas de obiectis omnium scientiarum), et affirmamus de ea, generatim inspecta, esse spiritum, immortalem, libertate arbitrii praeditam, non certe huiusmodi praedicationes fiunt circa nomina tantum externa vel conceptus formales his nominibus respondentes. Falso enim diceretur anima humana esse ipsum nominis vocabulum aut formalis conceptus, quo mens apud se concipit proprietates et attributa eiusdem, puta spiritualitatem, immortalitatem, aut libertatem: neque rem huiusmodi Nominales contendunt. Quare id, quod de anima sic affirmamus, est ipsamet res seu ratio obiectiva praedictis nominibus et conceptibus expressa.

Hoc posito sic arguimus. Vel huiusmodi obiectiva ratio, puta *spiritus*, vere inest animae de qua affirmatur, vel non. Si hoc postremum dicatur, ergo in scientiarum demonstrationibus nos non speculamur nisi figmentum inane nostrae mentis, non rem obiectivam et veram, quae a mente consideratur sed non creatur. Sin vero prior optio fiat, tunc inconsequenter omnino attribuitur universalitas solis nominibus et conceptibus, ac negatur de rebus ipsis his nominibus et conceptibus expressis. Et re quidem vera, praedicta ratio obiectiva, ex. gr. *spiritus*, quae vere inesse supponitur animae humanae, non potest esse singularis: nam quod singulare est non potest esse in pluribus eo pacto, quo universale esse in pluribus definitur; ratio autem spiritus eadem est in singulis animabus humanis, quippe quae de singulis univoca praedicatione affirmatur. Neque etiam potest esse omnes singulares animae significatae simul iunctae: aggregatio enim omnium non dicitur de singulis.

Hinc si Nominalismi sententia severe accipiatur consequenter ad principia, quae adstruit, non immerito sic reprehenditur a Petro Fonseca. " Nominales, (quod eorum pace dixerim), dum omnem rerum inter se communionem de medio tollunt, nullamque omnino cum alia in natura ulla communi, sed in solis earum communibus vocabulis convenire dicunt: seipsos philosophorum choro indignos esse ostendunt. Nam, ut Plato ait in Sophista: *Omnia ab omnibus secernere, et incontinuum est, et hominis musicae imperiti, philosophiaeque prorsus expertis. Incontinuum* dixit, quia nisi particularium inconstantia et infinitas rata ac certa communium naturarum conditione quasi colligitur, dissoluta erit et tumultuaria omnis rerum tractatio: *hominis* vero *musicae imperiti*, quia qui communes naturas ex collatione rerum inter se colligere non valet, is plane ineptus est vel ad ipsarum vocum sonorumque convenientiam percipiendam, in qua tota musicae artis peritia continetur: denique *philosophiae prorsus expertis*, quia philosophia omnisque scientia, quae proprie hoc nomine censetur, aliquid commune tradit, quod causa sit eorum, quae in

multis particularibus quaeruntur. Nam, ut Aristoteles 1. lib. huius operis cap. 1. recte ait: *Ars medica non quaerit, quid profuit Calliae, proprio ac peculiari morbo laboranti, sed quid Calliae aliisque eadem communi aegritudine affectis:* quod quidem commune aliquid sit necesse est, nec sane nomen ullum, sed res communi nomine significata. „ (*Metaph.* lib. 5. c. 28. q. 2.)

340. **Praecluditur effugium.** — Neque huius argumenti robur enervatur, si cum Gabriele Biel (*loc. cit.*) quis dicat, scientiarum realitatem in tuto manere propterea quia conceptus nominibus expressi pro rebus ipsis supponant, pro eo quod sunt naturales imagines seu signa earumdem. Nam in sententia Nominalium conceptus non sunt signa rerum *formalia*, sed *obiectiva*, quatenus sunt id *quod* intelligimus, non vero id *quo* intelligimus, ut expresse fatetur citatus auctor. Id porro vim facti argumenti adauget, nedum imminuit. Ut enim arguit Angelicus Doctor (*Summa th.* 1. p. q. 85. a. 2.), si semel ponatur, id, quod intelligimus, non esse nisi rerum species seu imagines, quae sunt in anima nostra, scientiae omnes non essent de rebus, quae sunt extra animam, sed solum de repraesentationibus, quae sunt in intellectu, et sic celebris instauraretur quaestio *de ponte*, ut aiunt, quo ex ideali ordine ad realem transilire possemus. Quin immo in hac doctrina deveniendum esset in purum putumque scepticismum. Sequeretur enim omnia iudicia, quae pronuntiamus, fore aequaliter vera. " Sequeretur, ait S. Doctor, loc. cit., error antiquorum dicentium, omne quod videtur esse verum; et similiter quod contradictoria essent simul vera. Si enim potentia non cognoscit nisi propriam passionem, de ea solum iudicat. Sic autem videtur aliquid, secundum quod potentia cognoscitiva afficitur. Semper ergo iudicium potentiae cognoscitivae erit de eo, quod iudicat, scilicet de propria passione secundum quod est; et ita omne iudicium erit verum. Puta, si gustus non sentit nisi propriam passionem, cum aliquis habens sanum gustum iudicat, mel esse dulce, vere iudicabit; et similiter si ille qui habet gustum infectum iudicet mel esse amarum,

vere iudicabit: uterque enim iudicabit secundum quod gustus eius afficitur. Et sic sequitur, quod omnis opinio aequaliter erit vera, et universaliter omnis acceptio. „

Obiicietur fortasse Philosophi auctoritas sic aientis. " Ex his itaque considerantibus patet, nihil eorum, quae universaliter existunt, *substantiam* esse, nihilque eorum, quae communiter praedicantur, *hoc quid*, sed *tale* significare. „ (7. al. 6. *Metaph.* c. 13.) Respondeo, eo loco ab Aristotele excludi opinionem platonicam, quasi homo communis, ex. gr. vel animal commune essent substantiae quaedam in rerum natura a singularibus separatae (1). Quare concludit universalia, quae de pluribus praedicantur, non proprie esse *hoc aliquid*, quod proprium est substantiae primae, sed induere naturam accidentis, quod praedicatur *in quale*. Ratio est, quia quod substantia secunda, seu communis, praedicetur de subiecto, hoc habet pro eo quod est in ratione, in qua praedicatum se habet per modum *formae subiecto inhaerentis* [105, 111], quod est proprium accidentis; et sic substantiae secundae, seu universales, modo essendi accidentium vel qualitatum quasi assimilantur. Praeterea ad universale constituendum requiritur abstractio praecisiva: haec vero nititur quidem in ipsamet rei natura, sed actu ei *accidit* per actum rationis eam spoliantis a conditionibus individualibus.

---

(1) Apposite S. Thomas. " Sciendum est autem ad evidentiam huius capituli, quod universale dupliciter potest accipi. Uno modo pro ipsa natura, cui intellectus attribuit intentionem universalitatis: et sic universalia, ut genera et species, substantias rerum significant et praedicantur in quid . . . . . Alio modo potest accipi universale, in quantum est universale, et secundum quod natura praedicta subest intentioni universalitatis; id est secundum quod consideratur animal, vel homo, ut unum in multis. Et sic posuerunt platonici animal et hominem in sua universalitate esse substantias. Quod Aristoteles in hoc capitulo intendit reprobare, ostendens quod animal commune vel homo communis non est aliqua substantia in rerum natura; sed hanc communitatem habet forma animalis vel hominis secundum quod est in intellectu, qui unam formam accipit ut multis communem, in quantum abstrahit eam ab omnibus individuantibus. „ (7. *Metaph.* lect. 13.)

SECTIO III.

Criticismus transcendentalis.

341. **Ratio tractationis.** — Error, quem in sectione praecedenti reprobavimus, dilatatus est et ad suum veluti culmen adductus, opera eorum quos *transcendentales* vocant. Horum dux et parens fuit Emmanuel Kantius Regiomontii in Borussia superiori seculo natus. Quare non abs re erit eius systema hic breviter examinare, eo praesertim consilio, ut eluceat quo pacto homines id genus per mille anfractus sub novae cuiusdem scientiae praetextu in antiquissimos errores, prout in ipsa scientiae infantia philosophi balbutiere, tandem aliquando decidunt. Id enim animadvertere pernecessarium est, ne fucum faciant imperitis.

342. **Problema a Kantio propositum.** — Hic itaque auctor, quo vim humanae mentis quae et quanta sit adinveniret, universam cognoscendi facultatem ad examen, quod ipse vocat *transcendentale*, revocavit in opere cui titulus: *Critica rationis purae*. Ideo porro tale examen *transcendentale*, ac rationem, quae est obiectum huius examinis, *puram* appellat, quia necessarium putavit ad finem sibi propositum obtinendum, experientiam omnem transilire, et originem humanae cognitionis *a priori* explicare, h. e. in statu animi, qui ipsam experientiam praevertat. Iam age, ex mente huius philosophi, cognoscere, generaliter ac universe loquendo, nihil aliud est nisi iudicare, seu praedicatum subiecto tribuere, quae est aliqua synthesis. Haec vero synthesis vel est ab experientia, et sic habentur iudicia empirica; vel est *a priori*, h. e. per anticipationem quamdam et ex coeco animi impulsu, et iudicia sic efformata dicuntur a Kantio *synthetica a priori*. Hac synthesi praehabita, possibilis est *analysis*, seu ex-

plicatio, qua intellectus notionem subiecti evolvit, et praedicatum in eo inclusum videt: et hoc modo tertium genus iudiciorum habetur, quae *analytica* nuncupantur seu explicativa; eorumque hoc profert exemplum: *Corpora sunt extensa*. Huius porro triplicis classis iudiciorum ea tantum, quae sunt *synthetica a priori*, finem constituere debent speculationis criticae transcendentalis: iudicia enim empirica, utpote particularia et contingentia, nomen scientiae non merentur; analytica vero ex syntheticis proficiscuntur. Problema itaque, quod Kantius solvendum sibi proponit, hoc est, nimirum *quo pacto possibilia sint iudicia synthetica a priori*.

343. **Solutio praedicti problematis a Kantio tradita.** Ad hoc problema solvendum en criterium a Kantio usurpatum. In cognitionibus nempe nostris secernere oportet diligenter id quod particulare, variabile, contingens est ab eo, quod universalitatem, immutabilitatem, necessitatemque prae se fert: illud se habet ut *materia*, ac totum est ab experientia; hoc vero experientiam praevertit, ac totum inest subiecto cognoscenti a priori tamquam *forma* obiecti cognoscendi ab ipsa animi constitutione profluens. Hoc criterio praestituto, ita procedit ad hoc duplex elementum assignandum primo quidem in sensibilitate, dein vero in intellectu, ac tandem in ratione.

I. Materia sensibilitatis est impressio ab obiecto proveniens. Forma vero est duplex *intuitio pura*, spatii nimirum ac temporis, atque prima tamquam forma sensibilitatis externae, altera tamquam forma sensibilitatis internae habenda est. Dicuntur porro *intuitiones*, non conceptus, quia non exhibent aliquid universale, quod in pluribus totum invenitur, sed aliquod totum quod in partes dividi potest. Dicuntur vero *purae*, ut quae sunt a priori: sunt enim necessaria lex sensationum nostrarum, quae si externae fuerint, nequeunt a spatio absolvi, si vero internae, successione quadam seu tempore affectae semper nobis obiiciuntur. Munus autem sensibilitatis hoc est, ut impressiones receptas in praedictas intuitiones puras coniiciat, iisque veluti convolvat et convestiat, qua-

tenus quae divisim et sparsim experitur, in quibusdam spatii et temporis partibus quasi congregat: nihil tamen adhuc definiti concipitur nisi opera intellectus.

II. Operatio seu cognitio intellectualis est iudicium, eiusque veluti centrum est apperceptio haec originaria: *Ego cogito*, ad quam confluunt intuitiones omnes empiricae. Elementum materiale eiusdem sunt hae ipsae intuitiones: forma vero sunt *conceptus* quidam et ipsi *puri* seu a priori, quos Kantius Aristotelem imitatus categorias appellat. Hi conceptus quadrifariam dispertiuntur. Primo habentur *unitas*, *pluralitas*, *totalitas*, pro diversa quantitate iudiciorum, quae possunt esse vel singularia, vel particularia, vel universalia. Secundo potest esse iudicium, ratione suae qualitatis, vel affirmans vel negans vel indefinitum; et sic tres alios conceptus suppeditat, qui sunt *realitas*, *negatio*, *limitatio*. Tertia divisio petitur ex diversa relatione iudiciorum, prout est categoricum, hypotheticum et disiunctivum: et huc spectant conceptus *substantiae* et *accidentis*, *causae* et *effectus*, ac *mutuae actionis*. Denique iudicium dividitur in *problematicum*, *assertorium*, et *necessarium*, pro diversitate modi in enuntiando: et ad sic iudicandum mens triplici alia forma utitur, nimirum *possibilitatis*, et *impossibilitatis*, *existentiae* eiusque *carentiae*, *necessitatis* et *contingentiae*. Hoc porro immane discrimen intercedit inter categorias huius sophistae, et eas quas [74...] cum Philosopho numeravimus. In istis enim spectatur, quid reipsa sint ea quae concipimus, ac propterea ordinem obiectivum respiciunt cognitionum nostrarum: contra, quae a Kantio recensentur, minime exhibent conditiones obiectorum, sed sunt leges intelligentiae ac subiectivae formae, quibus obiecta non detegimus sed formamus. Quod si postules, qua ratione recensitae formae intuitionibus empiricis applicentur ad cognitionem intellectualem seu iudicium gignendum, ita res habet ex mente Kantii. Primo quidem mens activitate sua schemata quaedam seu typos efformat, coniungendo videlicet intuitiones puras spatii et temporis cum categoriis intellectus, ut hae sensibilem figuram adipiscantur. Sic *numerus* est schema

quoddam ex visione pura temporis, et categoriis quantitatis. Hoc schema convertitur in *imaginem* si maiorem aliquam determinationem accipit: v. g. *duo* est imago orta ex schemate numeri. Hae imagines ab intellectu imprimuntur modificationibus ab obiecto acceptis, quemadmodum sigillum format ceram cui imprimitur, et sic intellectualis cognitio enascitur. Haec vero applicatio, ut diximus, fit ab intellectu naturali ac coeco modo, non quia videlicet ea quae concipimus sic sunt ut a nobis intelliguntur, sed quia mens sic conformata est ad ea concipienda.

III. Quemadmodum intuitiones sensibilitatis sunt materia conceptuum, et ex illis unitatem nanciscuntur, ita hi conceptus tamquam materia substernuntur ideis rationis, quae fundamentum ultimum unitatemque eis tribuit. Hae vero ideae sunt tres, et ipsae subiectivae et a priori, videlicet idea *psychologica* absoluti subiecti, seu unitatis absolutae conditionum internarum (*ego*); idea *cosmologica*, seu unitatis absolutae conditionum externarum (*mundus*); idea *theologica* absolutae causae seu inconditionatae (*Deus*).

Ex his omnibus id consequitur, nimirum nihil esse obiectivum in nostris cognitionibus nisi *phaenomenon*, quod scilicet apparet in sensili repraesentatione: quid vero sit res in se, quae a Kantio vocatur *noumenon*, immo an revera aliquid sit nec ne, omnino ignoramus. Hoc porro est ipsummet veterum scepticorum pronuntiatum [209], et quod Protagoras effutiit apud Aristotelem (11. *Metaph.* c. 5.) inquiens *omnium rerum mensuram hominem esse*, scilicet secundum suum sensum et intellectum. Immo notandum est, in hac teoria una cum scepticismo monstruosa quadam harmonia simul componi errores fere omnes, qui circa humanam cognitionem retro fuerunt, ac nominatim sensismum Lockii, idealismum Berckelei, instinctum coecum Reidii, atque adeo atheismum, pantheismum, ipsumque nihilismum.

Haec est summa Kantiani formalismi, quem maiori qua potuimus perspicuitate exponere conati sumus. Mi-

nime vero in praesenti notare oportet omnia et singula, quae in eo reprehensionem merentur. Sufficit, ut eo modo, quo agendum esse diximus [222] cum scepticis, ostendamus, quantum a recta ratione abhorreat talis philosophandi modus, ac nihil afferri posse quod in eius favorem militet.

THESIS XIV.

Critica rationis purae, a Kantio excogitata, praeter et contra rationem omnem est, sive in se ipsa spectetur, sive in fundamento cui superstruitur.

344. ***Probatur I. pars.*** – Ut id probemus, sufficit e multiplici genere contradictionum, quibus scatet, quasdam solummodo indicare.

I. Prima contradictio est in ipso criticae rationis instituendae consilio. Inquirit nempe hic sophista, an et quomodo sit possibilis cognitio. Id vero praestat mediante ipsa ratione, cuius valor in dubium revocatur. Ergo dum dubitat, num cognitio possibilis sit, eam de facto dari atqui adeo possibilem esse, ipso rationis exercitio fatetur.

II. Ad hoc problema solvendum dicit, criticam seu examen instituendum esse plane *a priori*, h. e. experientiam omnem transcendens. Mox vero a suppositione subiecti et *noumeni* in cognitionem influentis, ac materiam ei subministrantis exorditur; quae omnia experientia constant.

III. Regula in problematis solutione adhibita est, ut quidquid in nostris cognitionibus est necessarium, et universale, id totum ex ipsa constitutione subiecti repetatur: huius autem criterii ratio est, quia in obiectis, quae experientiae subduntur, nihil est huiusmodi, sed omnia particularia sunt et contingentia. Atqui ipsum subiectum cognoscens est quid individuum et contingens. Ergo sine aperta contradictione nequeunt inde haberi formae uni-

versales et necessariae, in quarum positione totum nititur Kantianum systema.

IV. Quartum contradictionis genus habetur ex distinctione *noumeni* et *phaenomeni*, ad quam tota revocatur solutio problematis cum tanto apparatu a Kantio tradita. Res nempe ex mente ipsius non cognoscimus sed solum phaenomena. Atqui imprimis nequit phaenomenon cognosci nisi sciatur quid sit subiectum, quod potest cognoscere et actu cognoscit; et quid sit obiectum, quod videlicet tali modo apparere potest. Ergo contradictoria affirmat, qui *sola* phaenomena a nobis cognosci docet. Praeterea, quemadmodum contra academicos arguit Augustinus (2. *De Civ.* c. 26.), ipsa apparentia phaenomenica, quantumvis fallax, est plane impossibilis, nisi realiter existat subiectum, quod cognoscere et falli queat. " Sine ulla, pulchre ait S. Doctor loco citato, phantasiarum vel phantasmatum imaginatione ludificatoria, mihi esse me, idque nosse et amare certissimum est. Nulla in his veris academicorum formido dicentium: quid, si falleris? Si enim fallor, sum. Nam qui non est, utique nec falli potest; ac per hoc sum, si fallor. Quia ergo sum, si fallor; quomodo me esse fallor, quando certum est me esse, si fallor? „

345. ***Probatur II. pars.*** — Ut pateat, quam infirmum sit fundamentum, cui tota innititur haec teoria, et quod supra exposuimus [342], haec notamus.

I. Falsum est, idem plane esse cognoscere ac iudicare. Quamvis enim perfecta cognitio nonnisi iudicio contineatur, datur tamen veri nominis cognitio, quae non est iudicium, simplex nimirum rei apprehensio [14]. Essentia quippe cognitionis posita est in vitali repraesentatione obiecti in cognoscente. Id vero tum iudicio, tum simplici apprehensioni convenit.

II. Falsum est, primam mentis operationem synthesi quadam contineri praedicati cum subiecto. Nam synthesis perfici nequit nisi elementa subaudiantur, quibus constare debet compositum, quod ex tali synthesi exurgit, notio videlicet subiecti et praedicati, quae iudicio componuntur. Atqui notiones huiusmodi, primae saltem, non possunt

et ipsae synthesi obtineri; daretur enim processus in infinitum.

III. Absurda est plane synthesis *a priori*, qualem Kantius comminiscitur. In hac enim nullum menti obversaretur motivum, quod ex parte obiecti illam ad assensum flecteret ac propterea iudicia quae sic proferret essent coeca omnino et irrationalia. Atqui id manifeste repugnat naturae intellectus, qui utpote facultas eminenter cognoscitiva, factus est ad videndum ac detegendum obiectum. Nec dici posset mentem ipso suae naturae pondere ad sic iudicandum determinari. Repugnat enim manifeste, ut ex ipso veluti fundo rationis promanent iudicia plane irrationalia.

IV. Denique falsum est, nihil necessarium et universale haberi in obiectis extra nos positis. Nam etsi contingentia sunt et particularia, prout in propria materiali concretione inspiciuntur, at elementum continent necessarium et universale, si sola inspiciatur eorumdem essentia ab individualibus conditionibus denudata. Ad rem S. Thomas. " Nihil est adeo contingens, quin in se aliquid necessarium habeat. Sicut hoc ipsum, quod est *Socratem currere*, in se quidem contingens est; sed habitudo cursus ad motum est necessaria: necessarium enim est Socratem moveri si currit. „ (*Summa th.* 1. p. q. 86. a. 3.)

346. ***Obiectio.*** — Sunt plurima effata universalia et necessaria, in quibus notio praedicati nequit haberi ex notione subiecti. Exemplo sit hoc pronuntiatum: *Quidquid fit causam habet;* notio enim *effectus* notionem *causae* non includit. Ergo necesse est, ut haec iudicia sint synthetica, in quibus videlicet subiecto copuletur praedicatum extra eius notionem positum. Aliunde iudicia huiusmodi nequeunt esse *a posteriori*, quippe quae necessaria sunt et universalia suapte natura. Ergo admittere oportet genus quoddam tertium iudiciorum inter analytica et synthetica, quaeque proinde *synthetica a priori* merito appellari queunt.

Respondeo, in hac obiectione duplicem quaestionem valde diversam simul permisceri. Altera respicit *originem*

idearum, unde scilicet et quo pacto simplex apprehensio subiecti et praedicati in mente efflorescant. Altera vero respicit *rationem obiectivam*, unde permovetur mens ad praedicatum subiecto copulandum. Priorem quaestionem in praesenti non tractamus, nec tractare oportet, ac propterea minime solliciti sumus indagare, undenam notio sive *causae* sive *effectus*, aliaeque consimiles enascantur, puta utrum sint congenitae vel acquisitae, et si hoc, utrum adquirantur hoc modo vel illo. Resolutio huius quaestionis in Metaphysica tradenda est. Id unum modo sustinemus, nimirum, undecumque ideae subiecti et praedicati in nobis exoriantur, eis tamen exprimi ipsam obiectivam realitatem obiectorum, quae concipimus, et ex hac obiectiva realitate desumi rationem ad eas iudicio componendas. Unde egregie S. Thomas. " Differt compositio intellectus a compositione rei. Nam ea quae componuntur in re, sunt diversa; compositio autem intellectus est signum identitatis eorum quae componuntur. Non enim intellectus sic componit, ut dicat, quod *homo est albedo;* sed dicit, quod *homo est albus*, id est *habens albedinem:* idem autem est subiecto, quod est homo, et quod est habens albedinem. „ (*Summa th.* 1. p. q. 85. a. 5. ad 3.) Hinc ad propositam obiectionem sic respondeo in forma.

Dist. antec. Dantur plurima iudicia... notione subiecti, quatenus ipsamet simplex apprehensio praedicati nequeat in mente exoriri ex notione subiecti, *transeat;* quatenus motivum, quo mens flectitur ad eas componendas, non sit obiectiva identitas vel discrepantia earumdem, sed coecus tantum mentis impulsus, *nego*. Ad exemplum vero allatum dico, ideam *effectus* esse *obiective* identicam notioni *exigentis causam*, ut in Metaphysica plenius explicabitur, undecumque tandem in mente hae notiones exoriantur. *Concessa* denique universalitate et necessitate huius et similium iudiciorum, *nego* ultimum *consequens* et *consequentiam.*

SECTIO IV.

Num sit in re universale, prout huiusmodi, per formalem inexistentiam in singularibus.

347. **Quaestio resolvenda. Diversae sententiae.** — Ex his, quae huc usque disseruimus, constat dari conceptus universales, non a mente confictos, sed in ipsa realitate rerum fundamentum suae veritatis habentes. Reliquum est, ut quale sit hoc fundamentum exquiramus, atque ita ad secundam partem quaestionis initio propositae [336] respondeamus. Iam age, potissima difficultas in hoc negotio, ut ante monuimus [330, IV.], in eo posita est, quod unitas propria conceptus universalis prima fronte videtur secum ipsa minime cohaerere, ob indivisionem videlicet, quam dicit divisioni admixtam in eadem obiectiva ratione. Quamquam enim ex. gr. ratio *hominis* reipsa dividatur in individuis, ita ut haec sint plures diversique homines, manet tamen una eademque humanitatis ratio, in qua conveniunt. Quaeritur proinde, quo pacto fiat, ut huiuscemodi unitas in rerum natura sine fictione mentis consistat. Huic quaestioni qui obiectivum valorem conceptuum universalium tuentur in diversas sententias concedunt. Tres tamen praecipue enumerantur. Qui primae vel secundae opinioni adhaerent, communi vocabulo *Ultra-Reales* dicuntur, et in eo consentiunt, quod universalium unitatem citra mentis praecisionem in ipsa rerum natura actu inveniri definiant. Discrepant vero, quia in priori sententia ipsa intrinseca individuorum essentia dicitur esse actu et formaliter universalis: contra, in altera opinione, statuitur quidem citra praecisionem mentis obiectum conceptuum universalium complete constitutum, sed *extra* et *ante* singularia, ut aiunt, quemad-

modum declarabimus. Qui vero utramque hanc opinionem respuunt, fatentur dari in natura rerum fundamentum praedictae unitatis, docent tamen insuper eam formaliter et actu non compleri nisi per mentis praecisionem. Haec est tertia et vera sententia, quam duce Aquinate tuebimur. Prius tamen duplicem modum explicandi ab Ultra-Realibus traditum refutare oportet. In hac sectione de priori dumtaxat sermo est.

348. **Sententia Guilelmi Campellensis eiusque radix.** Qui ante alios sententiam de universali in singularibus actu et formaliter existenti magis perspicue edocuisse dicitur, auctor est saeculi XII, nomine Guilelmus Campellensis, magister Abailardi. Summa huius opinionis haec est, ut una dicatur esse essentia specifica individuorum, quatenus haec non differant nisi in diversis accidentibus, quibus singula determinantur. Quoniam vero habemus conceptus universales non modo specificos, sed etiam genericos, eosque tum substantiarum, tum accidentium, immo omnia omnino sub unico *entis* conceptu abstractione mentis comprehendimus, hinc expositam Guilelmi sententiam nonnulli adeo amplificarunt, ut ad purum pantheismum propulerint; quemadmodum praestiterunt Almaricus de Bene, David de Dinant, ac nostris temporibus realistae transcendentales. Patet, hunc errorem esse plane contrarium errori Nominalium. Ceterum ex uno eodemque principio uterque opinandi modus ac generatim Ultra-Realismus ortum duxit, nimirum ex eo quod, secus ac ante notavimus [334], putetur unus idemque modus rei intellectae in suo esse ac modus intelligendi rem. Si semel enim talis propositio subaudiatur, necesse est assumptione variata tum Nominalismus tum Ultra-Realismus legitime concludatur. Et re quidem vera, si attendamus ad res ipsas prout in se sunt, videmus eas esse contingentes et singulares. Si ergo consimili modo concipiendae sunt ab intellectu, necesse est cum Nominalibus dicamus, nullam dari scientiam proprii nominis de universalibus, vel si quae sit huiusmodi, eam ex formis plane subiectivis ex spontaneitate animi emergentibus totam enasci. Ultra-

Reales e converso, propterea quod animadvertunt res in abstractione intellectus esse denudatas a conditionibus sive individuantibus sive specificantibus, putant eas sic etiam in se subsistere, ac propterea eis largiuntur unitatem eamdem, quae ex abstractione mentis ortum ducit.

THESIS XV.

Admissa reali multiplicatione unius naturae in pluribus individuis, istorumque distinctione reali mutua adaequata, fateri oportet, non dari in ipsis aliquid de se ac citra omnem intellectus operam actu formaliter universale. Haec porro multiplicatio ac distinctio certior est, quam ut ab homine sana mente utente in dubium revocari queat.

349. ***Explicatio.*** — Dicitur natura aliqua multiplicari, si tota identice in pluribus inveniatur ita, ut natura unius realiter sit distincta a natura alterius. Sic multiplicatur *humanitas* in *pluribus hominibus:* quamvis enim Petrus ex. gr. Paulo assimiletur in humanitate, humanitas tamen unius distincta est realiter ab humanitate alterius. Distinguuntur autem duo individua *realiter adaequate*, quando nihil est invenire in uno quod sit realiter *identicum* in altero, tametsi forte undequaque *assimilentur:* quemadmodum albedo huius parietis alia est ab albedine alterius, etsi ambo parietes plane similiter sunt albi. Duo itaque asserimus. Primo, non posse unitatem, quae propria est conceptus universalis, *actu* existere in natura rerum, si quidditas tali conceptu expressa realiter in suis individuis multiplicetur ita ut unum individuum secundum se totum aliud sit realiter a tota entitate alterius. Secundo, talem porro multiplicationem naturae, et individuorum distinctionem, adeo certam esse, ut ab omni homine sanae mentis admitti debeat.

350. ***Probatio I. partis.*** — Iam vero prima pars nota est ex terminis. Unitas enim propria conceptus universalis in eo sita est, ut *una eademque* ratio obiectiva identificetur cum pluribus sed divisim, sic nimirum ut unumquodque eorum, cum quo identificatur, sit realiter distinctum ab alio in ea ipsa ratione [330]. Atqui impossibile est, ut id *actu* inveniatur in natura rerum, si praedicta ratio multiplicetur in individuis realiter adaequate distinctis: eo ipso enim quod ita distinguuntur invicem, nihil invenire licet in uno, quod sit plane *idem* in altero. Confirmatur, quia nequit idem eo modo, quo est divisum, esse simul indivisum; daretur enim aperta contradictio. Atqui sic res haberet, si actu, citra ullam mentis praecisionem, in pluribus hominibus esset una humanitas; esset enim *humanitas-humanitates*. Neque obstat, quod catholica fides docet de unitate divinae naturae in pluribus personis distinctis. Ut enim loco citato declaravimus, etsi plures sunt personae divinae, nullo tamen modo dici queunt plures Dii, ideoque Deus non est terminus universalis sed plane singularis.

351. ***Probatio II. partis.*** — Nos non modo habemus conceptum generalem ac specificum substantiae, puta hominis, verum etiam conceptus genericos tum substantiae tum accidentium, immo conceptus generalissimos entis, unius, aliorumque transcendentium. Si itaque singuli homines unica constarent humanitate, ita omnia plane invicem identificarentur in ceteris gradibus genericis, immo una eademque constarent entitate. Atqui id est undequaque absurdum. Quemlibet enim nostrarum cognitionum ordinem pervertit. Et re quidem vera

I. Id plane contradicit experientiae sensuum. Hi enim non solum immediate repraesentant obiectum a subiecto discretum, sed etiam multiplicitatem omnimodam inter ipsa obiecta et saepe contrarietatem perpetuo referunt, neque alia unitas inter ea apparet nisi ordinis, quae sine distinctione reali eorum quae ordinantur ne concipi quidem potest. Ipsa extensio corporalis, quae est sensibile commune cuiusque sensationis, posita identitate omnium,

nequit amplius habere locum. Extensio enim supponit multiplicitatem partium, quae non modo distinguantur, sed divisioni etiam sint obnoxiae.

II. Id praeterea testimonio conscientiae manifeste refragatur. Unusquisque enim intime persentiscit, se unum idemque esse in se totum et ab omni alio divisum: plurimis ac plane diversis affectionibus, ac saepe a causa plane extrinseca determinari: propriam voluntatem esse plane sui dominam, et pro libitu ad unam potius partem quam ad alteram se inflectere. Atqui nihil horum contingere posset sine multiplicitate reali tum substantiarum tum accidentium. Immo affectus, quos perpetuo experimur, amoris, aversionis, irae, timoris, reverentiae, grati animi, aemulationis, et sexcentos alios, ex ipsa rei natura supponunt terminum a subiecto harum affectionum discretum, ac multiplices terminos diversos ad invicem ac saepe contrarios.

III. Talis positio denique primordiales humanae intelligentiae conceptus plane pessumdat. Si enim omnia sunt unum idemque, ergo repugnat idea *numeri*, *distinctionis*, *relationis*, *ordinis*, *productionis*, et quae has ideas supponunt. Impossibilia item essent iudicia quaelibet negativa; quippe quae sunt signum diversitatis eorum, quorum unum de alio negatur. Immo ipsamet idea *entis* non esset nisi contradictionum cumulus: si enim omnia sunt unum idemque, necesse est invicem etiam identificentur quae sunt opposita; omnis autem oppositio nititur in oppositione contradictionis. Quocirca optime, contra talem errorem, ait Angelicus ex doctrina Philosophi, non oportere disputetur contra ipsum. " Non enim, inquit, requiritur ad aliquam scientiam, ut inducat rationem contra opiniones manifeste falsas et improbabiles. Nam quolibet proferente contraria opinionibus sapientis sollicitum esse, stultum est, ut dicitur primo Topicorum.„ (1. *Phys.* lect. 2.)

352. *Corollarium.* — **Quidquid in natura rerum existit, citra praecisionem mentis inspectum, singulare est et individuum.** — Universale enim ac singulare *positive* quidem, sed *immediate* opponuntur, sicut commu-

nicabile et incommunicabile [331]. Quae autem sunt huiusmodi, rei citra praecisionem mentis inspectae alterutrum conveniat necesse est. Apposite S. Thomas. " Quod commune est vel universale, sine additione (h. e. differentiae) esse non potest, sed sine additione consideratur. Non enim animal esse potest absque rationali vel irrationali differentia, quamvis sine his differentiis cogitetur....., et similiter est de omnibus aliis nominibus. „ Et paulo superius. " Quod est commune multis, non est aliud praeter multa, nisi sola ratione; sicut animal non est aliud praeter Socratem et Platonem et alia animalia, nisi in intellectu, qui apprehendit formam animalis expoliatam ab omnibus individuantibus et specificantibus; homo enim est quod vere est animal; alias sequeretur, quod in Socrate et Platone essent plura animalia, animal scilicet ipsum commune, et homo communis, et ipse Plato. „ (1. *Cont. Gent.* 26.)

SECTIO V.

De realismo Platonico.

353. **Eius descriptio tradita ab Aquinate.** — Haec est alia forma realismi exaggerati, quae affinis quidem est praecedenti, eodemque principio nititur, differt tamen. Sic eam describit S. Thomas. " Primi philosophi, qui de naturis rerum inquisiverunt, putaverunt nihil esse in mundo praeter corpus. Et quia videbant omnia corpora mobilia esse, et putabant ea in continuo fluxu esse, existimaverunt quod nulla certitudo de rerum veritate haberi possit a nobis. Quod enim est in continuo fluxu, per certitudinem apprehendi non potest, quia prius labitur, quam mente diiudicetur, sicut Heraclitus dicit quod non est possibile aquam fluvii currentis bis tangere, ut recitat Philosophus in IV. Metaphysicorum. His

autem superveniens Plato, ut posset salvare certam cognitionem veritatis a nobis per intellectum haberi, posuit praeter ista corporalia aliud genus entium a materia et motu separatum, quod nominabat species sive ideas, per quarum participationem unumquodque istorum singularium et sensibilium dicitur vel homo, vel equus, vel aliquid huiusmodi. Sic ergo dicebat, scientias et definitiones et quidquid ad actum intellectus pertinet, non referri ad ista corpora sensibilia, sed ad illa immaterialia et separata, ut sic anima non intelligat ista corporalia, sed intelligat horum corporalium species separatas . . . . . Videtur autem in hoc Plato deviare a veritate, quia cum aestimaret omnem cognitionem per modum alicuius similitudinis esse, credidit quod forma cogniti ex necessitate sit in cognoscente eo modo quod est in cognito. Consideravit autem, quod forma rei intellectae est in intellectu universaliter et immaterialiter et immobiliter . . . . . Et ideo existimavit, quod oporteret res intellectas hoc modo in seipsis subsistere, scilicet immaterialiter et immobiliter. „ (*Summa th.* 1. p. q. 84. a. 1.) Quod si quaeras, in quo posita sit praedicta formarum *participatio*, per quam singularia constituuntur et scientia veri nominis in nobis innascitur, sic idem S. Doctor hanc rem declarat. " Plato posuit formas rerum sensibilium per se sine materia subsistentes: sicut formam hominis, quam nominabat *per se hominem*, et formam equi, quam nominabat *per se equum*, et sic de aliis. Has ergo formas separatas ponebat participari et ab anima nostra et a materia corporali. Ad anima quidem nostra ad cognoscendum, a materia vero corporali ad essendum: ut, sicut materia corporalis, per hoc quod participat ideam lapidis, fit hic lapis; ita intellectus noster, per hoc quod participat ideam lapidis, fit intelligens lapidem. *Participatio autem ideae fit per aliquam similitudinem ipsius ideae in participante ipsam, per modum quo exemplar participatur ab exemplato.* Sicut igitur ponebat formas sensibiles, quae sunt in materia corporali, effluere ab ideis sicut quasdam earum similitudines: ita ponebat species intelligibiles no-

stri intellectus esse similitudines quasdam idearum ab eis effluentes. „ (*loc. cit.* a. 4.)

354. **Notanda ad pleniorem intelligentiam relatae opinionis.** — Ut autem opinio, quam modo recitavimus, ex mente Platonis rite accipiatur, notandum est, eam triplici sensu valde diverso intelligi posse et reipsa intellectam fuisse. Primo itaque ita accipi potest, quasi huiusmodi formae abstractae sint verum universale *in essendo*, cum illa scilicet unitate et multiplicitate, quae est propria huius universalis. Iam vero in hoc sensu ideas universales Plato non admisit, nec Aristoteles hoc illum dixisse umquam asseruit. Hinc S. Thomas locis citatis non aliam universalitatem his ideis attribuit ex mente Platonis, nisi quae est propria exemplaris, h. e. *in repraesentando*, ac propterea minime valent contra hanc opinionem argumenta, quibus in sectione praecedenti usi sumus. Alius modus interpretandi praedictam sententiam est, quem ex S. Augustino refert S. Thomas (*Summa th.* 1. p. q. 84. a. 1.), nimirum ita, ut supradictae ideae non ponantur esse aliquid a Deo diversum, sed sint ipsae ideae archetypae in divina mente existentes, unde tamquam a prima causa exemplari derivatur omnis cuiusque rei species et intelligibilitas, prout in Metaphysica docetur. Hic sensus verissimus est, sed utrum reipsa sit ex mente Platonis, disputant auctores. Non pauci, nec ignobiles ita putant. Difficile tamen id crediderim: neque enim probabile est, Aristotelem aut Platonis mentem non esse assequutum, quem viginti annos audierat, aut maligne interpretatum, ut ait Gabriel Vazquez (*Disp.* 71. 1. p. c. 1. n. 1.), florente adhuc Academia, ac viventibus et videntibus plurimis Platonis discipulis, a quibus facile potuisset tam impudentis calumniae coargui. Quare probabilius est, neque hoc sensu sed tertio mox explicando Platonis *ideas* intelligi debere. Tertius itaque ac verior modus eas explicandi ex mente Platonis hic est, ut ponantur esse aliquid medium Deum inter et res creatas, quaeque sint aliquid obiectivum tum ab istis tum ab intellectu divino distinctum, illisque tamquam exempla-

ribus Deus in rerum universitate molienda indiguerit. Porro hoc sensu dumtaxat de iis agendum est in praesenti.

THESIS XVI.

Ideae universales Platonicorum per se subsistentes, a Deo rebusque creatis distinctae, minime requiruntur ad rerum vel scientiae genesim, sed sunt plane commentitiae ac reprobandae.

355. ***Probatio.*** — Philosophus non uno in loco, sed praecipue in primo et septimo libro Metaphysicorum late probat nostram assertionem. Nobis haec sufficiant.

I. Ac primo quidem non esse recurrendum ad supradicta exemplaria, quo rerum genesis seu productio habeatur, sic patet. Nam si sermo sit de productione, quae est propria primi agentis, hoc plane independens sit oportet; secus non esset agens simpliciter primum. Atqui tale minime esset, si sufficienter a sua natura et cognitione non dirigeretur, sed opus haberet exemplaribus ab eo distinctis. Ergo hoc genus exemplarium in productione, quae propria est primi agentis, non requiritur, sed excluditur. Si vero sermo sit de secundis agentibus, haec effectum, quem producunt, assimilare intendunt vel propriae naturae in qua ipsa subsistunt, quemadmodum ex. gr. homo generat hominem, vel ideae in mente praeconceptae, si non ex naturae determinatione, sed ex arte operentur. Atqui natura, in qua subsistunt, non est forma aliqua ab ipsis et a materia separata, cuiusmodi sunt ideae platonicae; ad formas vero ideales rerum artificialium satis superque est mente praeconcipere ipsum opus ex materia elaborandum, quin respiciatur ad aliquid a tali opere ac materia separatum. Ergo etiam respectu activitatis agentium secundorum supervacaneae plane sunt ideae separatae, quales in hoc systemate ponuntur.

II. Deinde minime requiruntur haec exemplaria, ut scientia humanae mentis in tuto collocetur, immo a proprio obiecto huius scientiae sunt plane aliena. Id perspicue ostendit S. Thomas duplici ratione. " Primo quidem, quia cum illae species (platonicae) sint immateriales et immobiles, excluderetur a scientiis cognitio motus et materiae, quod est proprium scientiae naturalis; et demonstratio per causas moventes et materiales. Secundo, quia derisibile videtur, ut dum eorum, quae nobis manifesta sunt, notitiam quaerimus, alia entia in medium afferamus, quae non possunt esse eorum substantiae, cum ab eis differant secundum esse. Et sic illis substantiis separatis cognitis, non per hoc de istis sensibilibus iudicare possemus. „ (*Summa th.* 1. p. q. 84. a. 1.)

III. Hinc sequitur quod tertio loco in thesi affirmamus, nimirum istiusmodi ideas esse commentitias omnino ac reiiciendas. Sunt enim plane inutiles fini obtinendo, propter quem fuere excogitatae. Praeterea obiectum proprium conceptuum universalium, quos habemus, et quorum obiectivam rationem explicare intendimus, est universale *in essendo* proprie dictum, adeoque praedicatur divisim de pluribus per identitatem. Hinc verissime dicimus, *Petrus est homo*, *Paulus est homo*, *Petrus est homo distinctus a Paulo*. Atqui repugnat, ut obiectum huiusmodi sit aliquid subsistens separatum ab individuis: daretur enim *homo* idem cum reliquis et distinctus a reliquis, adeoque idem non idem, distinctus et non distinctus. Postremo habemus conceptus universales non modo specificos, verum etiam genericos et transcendentes, eosque tum substantiarum tum accidentium. Admittere ergo oporteret in sententia, quam refellimus, animal quoddam quod nec rationale sit nec irrationale, albedinem nulli substantiae inhaerentem, relationem ab omni determinato subiecto et termino remotam, immo ens quoddam *per se*, h. e. nullius determinatae entitatis, atque adeo nec finitum nec infinitum, neque substantiam neque accidens, et sexcenta generis eiusdem, quae omnia sunt plane inutilia et ridicula.

SECTIO VI.

Vera sententia de obiectiva realitate conceptuum universalium.

356. **Summa doctrinae.** — Ex refutatione sententiarum, quas huc usque examinavimus, perspicue patet esse plane falsum principium, unde omnes derivatae fuere, nimirum rem in suo esse habere eumdem modum, quem habet in cognoscente. Cum enim ex vero nequeat sequi falsum multoque minus impossibile [155], debet profecto tamquam falsum haberi pronuntiatum, unde sententiae adeo falsae et inter se oppositae legitime deducuntur. Quare Angelicus Doctor, tamquam fundamentum suae doctrinae in hac materia, assumit principium plane oppositum, quod videlicet admittit quidem esse in natura rerum id, quod concipitur, non tamen eo modo quo concipitur. Hinc in loco, quem ante exscripsimus [353], cum retulerit opinionem Platonis, eumque in hoc a veritate deviare dixerit, quia *credidit, quod forma cogniti ex necessitate sit in cognoscente eo modo, quo est in cognito*, sic pergit. " Hoc autem necessarium non est: quia etiam in ipsis sensibilibus videmus, quod forma alio modo est in uno sensibilium, quam in altero: puta cum in uno est albedo intensior, in altero remissior; et cum in uno est albedo cum dulcedine, in alio sine dulcedine. Et per hunc etiam modum forma sensibilis alio modo est in re, quae est extra animam et alio modo in sensu, qui suscipit formam sensibilium absque materia, sicut colorem auri sine auro. Et similiter intellectus species corporum, quae sunt materiales et mobiles, recipit immaterialiter et immobiliter secundum modum suum. Nam receptum est in recipiente per modum recipientis. „ (*Summa th.* 1. p. q. 84. a. 1.) Hoc praeiacto principio, ita idem S. Doctor

quaestionem nobis propositam nitide aeque ac breviter exponit. " Dicendum, quod cum dicitur *intellectum in actu*, duo importantur, scilicet res quae intelligitur, et hoc quod est ipsum intelligi. Et similiter cum dicitur *universale abstractum*, duo intelliguntur, scilicet ipsa natura rei, et abstractio seu universalitas. Ipsa igitur natura, cui accidit vel intelligi, vel abstrahi, vel intentio universalitatis, non est nisi in singularibus. Sed hoc ipsum, quod est vel intelligi, vel abstrahi, vel intentio universalitatis, est in intellectu. Et hoc possumus videre per simile in sensu. Visus enim videt colorem pomi sine eius odore. Si ergo quaeratur, ubi est color, qui videtur, sine odore, manifestum est, quod color qui videtur non est nisi in pomo. Sed quod sit sine odore perceptus, hoc accidit ei ex parte visus, in quantum in visu est similitudo coloris et non odoris. Similiter humanitas quae intelligitur, non est nisi in hoc vel illo homine: sed quod humanitas apprehendatur sine individualibus conditionibus, quod est ipsam abstrahi, ad quod sequitur intentio universalitatis, accidit humanitati, secundum quod percipitur ab intellectu, in quo est similitudo naturae speciei et non individualium principiorum. „ (*Summa th.* 1. p. q. 85. a. 2. ad 2.) Haec est summa totius doctrinae de obiectiva realitate conceptuum universalium, quaeque media incedit inter oppositos errores Nominalium ac Ultra-Realium, adeoque veritatem assequitur. Ut autem plenius declaretur et confirmetur, duplici propositione rem totam conficiemus. Quamquam vero de natura respectu individuorum eiusdem speciei praecipue loquamur, quae tamen dicimus proportione debita intelligi etiam debent de natura generica. Ut enim ait S. Thomas, *natura speciei est indeterminata respectu individui, sicut natura generis respectu speciei.* (*De Ente et Essentia*, c. 3.)

THESIS XVII.

Natura specifica, secundum absolutam sui considerationem, nec universalis dicenda est nec singularis: neutrum enim per se convenit tali naturae, et utrumque potest ei accidere. Porro natura, sic inspecta, vere praedicatur de suis individuis, quoad id quod concipitur, non autem quoad modum absolutae considerationis, quo eam concipimus.

357. ***Probatio I. partis.*** — Nam absoluta consideratio alicuius naturae non comprehendit, nisi ea, quae in eius definitionem cadunt, quae nimirum *per se competunt tali naturae* [335]. Atqui nec singularitas nec universalitas *per se* competunt naturae specificae, puta humanitati, prout huiusmodi. Ergo natura specifica secundum absolutam sui considerationem nec singularis dicenda est nec universalis.

Minor huius argumenti, quoad priorem partem sic patet. Nam singulare, ut tale est, minime communicari potest multis, ut inferioribus, in quibus scilicet secundum unam eamdemque rationem multiplicetur. Constat hoc ex ipsa eius definitione [331]. Atqui si natura spectetur secundum ea duntaxat, quae per se ei competunt, talis multiplicatio non repugnat, immo de facto multiplicatur in omnibus individuis eiusdem speciei. Ergo singularitas tali naturae sic inspectae minime competit. Quod vero nec universalitas in eius definitionem cadat, quae est altera pars minoris assumptae, sic probatur. Quae enim per se conveniunt cuique naturae, non possunt non convenire eius individuis; in quocumque enim invenitur essentia inveniri debent notae eiusdem constitutivae et proprietates, quae inde necessario emergunt. Ergo universalitas, si per se conveniret naturae specificae, deberet inveniri

in omnibus et singulis individuis talis naturae. Atqui hoc est plane impossibile [352]. Ergo nec universalitas per se convenit naturae specificae. Apposite S. Thomas. " In singularibus (natura) habet multiplex esse secundum diversitatem singularium, et tamen ipsi naturae secundum propriam considerationem, scilicet absolutam, nullum istorum inesse debet. Falsum enim est dicere, quod natura hominis, in quantum huiusmodi, habeat esse in hoc singulari. Si enim esse in hoc singulari conveniret homini, in quantum est homo, non esset umquam extra hoc singulare; similiter si conveniret homini, in quantum est homo, non esse in singulari, numquam esset in eo. Sed verum est dicere, quod homo, in quantum est homo, non habet quod sit in hoc singulari vel in illo. Patet ergo quod natura hominis absolute considerata, abstrahit a quolibet esse, ita quod non fiat praecisio alicuius eorum ..... Non tamen potest dici, quod ratio universalis conveniat naturae sic acceptae. Quia de ratione universalis est unitas et communitas. Naturae autem humanae neutrum eorum convenit secundum suam absolutam considerationem: si enim communitas esset de intellectu hominis, tunc in quocumque inveniretur humanitas inveniretur communitas; et hoc falsum est, quia in Socrate non invenitur communitas aliqua, sed quidquid est in eo individuatum est. „ (*De Ente et Essentia*, c. 4.)

358. ***Probatio II. partis.*** -- Sequitur manifeste ex iis, quae supra demonstravimus adversus Nominales ac Ultra-Reales. Ostendimus enim contra Nominales, vere et proprie a nobis affirmari de individuis, non certe ipsummet nomen commune aut conceptum formalem huic nomini respondentem, sed rationem ipsam obiectivam tali nomine vel conceptu exhibitam. Quare cum dicimus ex. gr. *Petrus est homo*, id quod per identitatem de Petro praedicatur est *esse hominem*. Atqui id, quod nomina communia et conceptus formales his nominibus respondentes significant, comprehendit ea tantum, quae sunt de ratione rei his nominibus vel conceptibus significatae: quemadmodum *homo* non significat nisi quae sunt de ratione

hominis in quantum huiusmodi. Natura autem, quae sic exhibetur, est natura secundum absolutam sui considerationem. Ergo natura absolute considerata vere et proprie praedicatur de individuis. Quod vero de his minime praedicetur modus ipse absolutae praecisionis, quo consideratur, patet ex iis, quae in refutationem Ultra-Realium adduximus. Nam talis modus absolutae praecisionis si praedicaretur de re extra mentem posita, deberet in natura rerum existere natura, ex. gr. *homo*, in quo non essent nisi ea tantum, quae sunt de ratione hominis, prout huiusmodi. Atqui demonstratum est, non dari a parte rei huiuscemodi *hominem*, neque in individuis existentem, neque ab eis separatum. Ergo modus absolutae praecisionis, quo natura concipitur, de individuis minime praedicatur. Nec mirum hoc esse debet cuique. Hic enim modus se tenet ex parte intelligentis: minime autem exigitur ad conceptionis veritatem, ut idem sit modus rei in suo esse ac modus intelligendi rem [334, 356] (1).

THESIS XVIII.

Intentio, seu ratio universalitatis, habet quidem fundamentum in ipsa natura rei intellectae, formaliter tamen inspecta, eidem actu non convenit, nisi secundum esse, quod habet in intellectu.

359. ***Probatio.*** — Colligitur haec thesis ex iis, quae praemisimus. Et re quidem vera

I. Ratio universalitatis, de qua loquimur, nimirum

(1) Natura absolute spectata, de qua loquuti sumus, a pluribus appellatur *universale directum*. *Universale* nuncupatur, non quidem *positive* sed *negative*, pro eo quod etsi non est aliquid unum in pluribus, non tamen ad unum individuum potius, quam ad aliud coar-

in essendo, formaliter si spectetur, duobus absolvitur, videlicet unitate et communitate eiusdem naturae, quae multiplicetur in pluribus individuis, de quibus singulis per identitatem praedicari queat. Talis porro unitas et communitas nequit actu convenire alicui naturae, nisi triplici ratione, nimirum vel ita ut sit aliquid intrinsecum naturae per se spectatae, vel ita ut ei accidat secundum modum essendi, quem habet in individuis, aut in intellectu [335]. Atqui primum dici non potest, quia, ut ante demonstravimus, natura secundum absolutam sui considerationem talem unitatem communitatemque minime exigit [357]. Multoque minus id asseri potest de natura secundum modum essendi, quem habet in individuis [352]. Relinquitur ergo, ut huiuscemodi unitas et communitas, formaliter inspecta, actu conveniat rei secundum esse, quod sortitur in intellectu. Ad rem Angelicus. " Naturae humanae secundum absolutam sui considerationem convenit, quod praedicetur de Socrate, et ratio *speciei* non convenit sibi secundum suam absolutam (scilicet naturae humanae) considerationem, sed est de accidentibus, quae consequuntur eam secundum quoddam esse quod habet in intellectu: ideo nomen *speciei* non praedicatur de Socrate, ut dicatur, *Socrates est species;* quod de necessitate accideret, si ratio speciei conveniret homini secundum esse, quod habet in Socrate, vel secundum suam absolutam considerationem, scilicet in quantum est homo. Quidquid enim convenit homini, in quantum est homo, praedicatur de Socrate. „ (*De Ente et Essentia*, c. 4.)

II. Habet tamen haec universalitas verum et reale fundamentum in natura, ac propterea minime censeri debet quasi fictio quaedam mentalis. Nam natura absolute spe-

---

ctatur: appellatur vero *directum*, quia reflexione minime opus est ad naturam sic concipiendam, sed sufficit directa intuitio. A veteribus vocatur universale *metaphysicum*, quia absoluta consideratio naturae ad metaphysicam proprie ac maxime spectat. Nobis modus loquendi a-S. Thoma adhibitus magis perspicuus videtur ac fortasse verior.

ctata, puta *homo prout huiusmodi*, vere et proprie praedicatur de suis individuis [358]. Hinc fit, ut Petrus ex. gr. et Paulus habeant humanitatem *distinctam* quidem, sed plane *similem* in praedicatis constitutivis: quam similitudinem significamus dicendo, *Petrus est homo sicut Paulus*. Haec porro relatio similitudinis realis est, et antevertens omnem intellectus operationem. Non enim ideo Petrus est Paulo similis in humanitate, quia sic nos eum concipimus: sed propterea id vere concipimus, quia ita est. Iam age relatio similitudinis duo dicit, *distinctionem* videlicet *realem* extremorum, quae invicem assimilantur, et eorumdem mutuam *conformitatem* in eo, in quo assimilari dicuntur. Quare cum Petrus et Paulus similem habeant essentiam seu humanitatem, requiritur ut humanitas unius distincta sit realiter ab alterius humanitate, una tamen sit alteri plane conformis. Intellectus autem vi praecisiva, qua pollet, bene poterit unum concipere sine alio, nimirum id, secundum quod una humanitas alteri conformatur, quin attendat ad utriusque mutuam distinctionem. Sic efflorescit in intellectu conceptus obiective unus, puta *hominis*, qui praedicari possit divisim, sive de Petro, sive de Paulo ceterisque hominibus. Talis porro conceptus ea unitate et communitate pollet, quae est propria universalis *in essendo*, quaeque proinde, licet opera intellectus perficiatur, habet tamen verum et reale fundamentum in natura rerum (1). Quare Angelicus Doctor

---

(1) Ne ulli aequivocationi sit locus, probe notare oportet, relationem similitudinis, de qua loquimur, esse utique fundamentum universalitatis, qua conceptus nostri fruuntur, minime vero requiri perceptionem praedictae similitudinis, quo universalis conceptus in mente efflorescat. Quod enim primo et directe a mente humana percipitur, ut ex Psychologia suppono, non est singulare, sed natura a notis individuantibus praecisa: quod autem haec natura in pluribus multiplicari queat inde habetur, quod dentur aut dari queant plura individua, distincta quidem in natura, sed similia, *tametsi huiuscemodi similitudo a mente non advertatur*. Immo vero etiam optime contingere potest, ut mens universaliter concipiat aliquam naturam, falso tamen putet eam non posse inveniri nisi in uno

cum ostendisset rationem universalitatis non emergere neque ex natura rei per se spectata, neque ex modo essendi, quem natura habet in individuis, ita prosequitur: " Relinquitur ergo quod ratio speciei accidat naturae humanae secundum illud esse, quod habet in intellectu. Ipsa enim natura habet esse in intellectu abstractum ab omnibus individualibus, et habet rationem uniformem ad omnia individua, quae sunt extra animam, prout essentialiter est imago omnium et inducens in cognitionem omnium, inquantum sunt homines: et ex hoc, quod talem relationem habet ad omnia individua, intellectus adinvenit rationem speciei et attribuit sibi: unde dicit Commentator (*De Anima*, 1.), quod intellectus est qui facit universalitatem in rebus; hoc etiam Avicenna dicit (*Metaph.* 8.). „ Et alibi haec addit, quae valde faciunt in rem praesentem. " Eorum, ait, quae significantur nominibus, invenitur triplex diversitas. Quaedam enim sunt, quae secundum esse totum completum sunt extra animam, et huiusmodi sunt entia completa, sicut homo, lapis. Quaedam autem sunt, quae nihil habent extra animam, sicut somnia et imaginatio chimaerae. Quaedam autem sunt, quae habent fundamentum extra animam; sed complementum rationis eorum, quantum ad id, quod est for-

---

tantum individuo, sive non posse dari plura individua quae in ea natura assimilentur. Ceterum, quod in thesi docemus, est aperta doctrina Aquinatis tum ll. cc., tum etiam ac manifestissime (2. *Poster. Analyt.* lect. 20.). Hoc loco S. Doctor expendens qua ratione universale a Philosopho dicatur *unum praeter multa*, haec habet. " Quod etiam dicit, esse unum praeter multa, non quidem secundum esse, sed secundum considerationem intellectus, qui considerat naturam aliquam, puta hominis, non respiciendo ad Socratem et Platonem. Quod etsi secundum considerationem intellectus sit unum praeter multa, tamen secundum esse est in omnibus singularibus unum et idem; non quidem numero, quasi sit eadem humanitas numero omnium hominum, sed secundum rationem speciei. Sicut enim hoc album est simile illi albo in albedine, non quasi una numero albedine existente in utroque; *ita etiam Socrates est similis Platoni in humanitate, non quasi una humanitate numero in utroque existente.* „ Sic ille (Edit. Parm., tom. XVIII. pag. 224. col. 2.)

male, est per operationem animae, ut patet in universali. Humanitas enim est aliquid in re, non tamen ibi habet rationem universalitatis, cum non sit extra animam aliqua humanitas multis communis: sed secundum quod accipitur in intellectu, adiungitur ei per operationem intellectus intentio, secundum quam dicitur species. „ (1. *Dist.* 19. q. 5. a. 1.) Confer etiam quae S. Doctor habet (2. *De Anima*, lect. 12).

360. *Corollaria.* — Ex dictis haec inferuntur.

I. Abstractio necessaria ad constituendum universale, prout huiusmodi, est abstractio *praecisiva totalis* [332, 333], qua nimirum in obiecto proposito ita apprehendatur essentia, ut non concipiatur numerica distinctio, qua unum individuum ab alio discriminatur. Haec porro praecisio duplici modo spectari potest. Primo ita, ut se teneat tantum ex parte *modi*, *quo* res concipitur: secundo, quatenus per reflexionem mentis denominet ipsam *rem quae* concipitur. Prima consideratio habetur in natura absolute spectata: altera vero respicit in re ipsum modum essendi, quem habet in intellectu. Quocirca non est idem dicere *homo*, *in quantum homo*, ac si dicatur *homo*, *ut abstractus*. Similiter aliud est rem *universaliter* concipere, ac rem concipere *ut universalem*.

II. *Intentio universalitatis* duplex est nimirum *formalis* et *obiectiva* [10]. Formalis intentio est ipsemet actus mentis seu cognitio, qua concipitur res ut universalis: obiectiva vero est ipsamet universalitatis ratio, qua concipitur, seu aptitudo essendi in multis, quam declaravimus. Utraque praesupponit et consequitur abstractionem nuper expositam, sed diversimode. Intentio enim obiectiva *constituit* rem in esse universalis: per *formalem* vero haec universalitas non constituitur sed cognoscitur. Ad priorem habendam satis esse videtur abstractio mentis praecisiva: ad alteram vero, praeter hanc praecisionem, superaddenda est reflexa comparatio naturae abstractae ad inferiora, in quibus multiplicetur vel multiplicari possit. Cf. Suarez (*Metaph.* D. 6. sect. 5. n. 8. seqq.).

III. Sedulo distinguere oportet haec tria, nimirum

naturam universaliter conceptam, *naturam ut universalem*, *ac naturam cognitam ut universalem*. Primum pertinet ad absolutam naturae considerationem, quemadmodum in decem praedicamentis consideratur, ac universale *metaphysicum* vel *directum* a pluribus vocatur: alterum est ipsum universale, prout huiusmodi, quod in quinque praedicabilia distribuitur, et a pluribus vocatur *logicum* vel *reflexum*: tertium denique nihil facit ad constitutionem universalitatis, sed exprimit ipsam cognitionem, quae habetur de universali iam constituto. Quamobrem Deus perfectissime cognoscit universalitatem, quam nos facimus vel facere possumus, quamvis ipse neque abstrahat nec consequenter universale efficiat, sed perfectissime omnia comprehendat.

SECTIO VII.

Utrum numerica unitas seu singularitas a natura specifica reipsa distinguatur.

361. **Status quaestionis.** — Quamvis haec quaestio ad Metaphysicam spectet, eam tamen hoc loco tractandam aggredimur, quia necessaria est tum ad penitiorem intelligentiam eorum, quae dicta sunt, tum etiam ac praesertim, ut difficultates quae adversus doctrinam in superiori sectione stabilitam moveri solent, radicitus solvantur. Ne vero tota quaestio in aequivoco laboret, duo praenotare oportet. Primo itaque non est confundenda unitas, de qua hic loquimur, cum unitate *praedicamentali*, quae nimirum est de genere quantitatis, quaeque eatenus numerica vocatur, quatenus est principium numeri, qui est species quantitatis discretae. Loquimur proinde dumtaxat de unitate *singularitatis*, quam supra declaravimus [331], quaeque dicitur unitas *numerica*, quia constituit *unum*

sine numero, et habet locum etiam in rebus spiritualibus, quo modo ex. gr. anima mea dicitur non solum specifice sed etiam numerice una (1). Est praeterea diligenter observandum, in re praesenti duas esse quaestiones, invicem forte connexas, sed formaliter omnino diversas. Altera respicit ipsam *unitatem numericam* diversorum individuorum cuiusque speciei *secundum se* consideratam, et, quae inde consequitur, numericam distinctionem unius ab alio. Quid vero sit huiuscemodi unitas, supra declaravimus [331]. Solemus eam exprimere pronomine demonstrativo, dicendo ex. gr. *haec humanitas*, ac propterea vocari etiam solet *haecceitas*. Altera vero quaestio est de ipso *principio* seu fundamento, cui innititur praedicta numerica unitas ac distinctio: et sic quaeritur, undenam oriatur, ut in una eademque specie dari possint plura et distincta individua. Aliquid simile contingit etiam in aliis praedicatis essentialibus. Sic de homine praedicatur per identitatem, quod sit substantia *materialis* et *rationalis*, quae proinde praedicata non possunt reipsa distingui nec inter se nec ab homine. Hoc tamen non impedit, quominus ab homine et inter se distinguantur, distinctione reali saltem inadaequata, principia unde haec praedicata exoriuntur; et sic materialitas oritur ex materia, rationalitas ex forma. Confer Suarez (*Metaph.* D. 5. sect. 3. n. 2.). Iam vero minime resolvere intendimus in praesenti secundam quaestionem, quae non differt ab ea, quae tractari solet in Metaphysica, cum agitur de *principio individuationis*. Disputamus proinde unice de ipsa numerica unitate for-

---

(1) Apposite in hanc rem S. Thomas. "Unum in 5. *Metaph.* dicitur quadrupliciter, scilicet numero, specie, genere et proportione. Nec est dicendum, quod aliqua substantia separata sit unum tantum specie vel genere, quia hoc non est esse simpliciter unum. Relinquitur ergo quod quaelibet substantia separata sit unum numero. Nec dicitur aliquid unum numero, quia sit unum de numero; non enim numerus est causa unius: sed e converso, quia in numerando non dividitur; unum enim est id quod non dividitur." (Opusc. 15. al 16. *De unitate intellectus contra Averroistas.*)

maliter, h. e. *secundum se* considerata, et quaerimus, utrum reale discrimen intercedat inter naturam, secundum quam Petrus ex. gr. constituitur in specie hominis, et singularitatem, qua praedicta natura est haec, et non alia, puta Pauli. Vocamus porro distinctionem realem, quae, citra mentis praecisionem, veram ponit pluralitatem seu compositionem in ipsa re.

THESIS XIX.

Unitas numerica, sive singularitas, qua diversa individua in eadem specie multiplicantur, si formaliter et in se ipsa spectetur, differt quidem a natura specifica in qua conveniunt, nullam tamen efficit realem compositionem cum ea, sed rationis tantum ac virtualem.

362. ***Probatur I. pars.*** — In hac prima parte concedimus dari aliquam distinctionem naturae a singularitate in individuis, quae multiplicari queunt in eadem specie, quae tamen non sit eiusmodi, ut realis inde habeatur compositio ex utraque in natura singulari. Est porro sermo de ipsa singularitate, non quidem in radice seu fundamento, cui innititur, sed *formaliter et in se ipsa spectata*, ne temere permisceantur binae quaestiones oppido distinguendae in hac materia, ut ante monuimus. Ratio facile desumitur ex iis quae praemisimus.

I. Ac primo quidem manifestum est aliquod distinctionis genus adesse inter naturam, in qua plura individua eiusdem speciei conveniunt, et numericam eorumdem unitatem, secundum quam invicem distinguuntur sive multiplicantur. Natura quippe specifica, ut in th. XVII. cum Angelico demonstravimus, absolute considerata minime dicenda est singularis, quia nimirum, hoc modo si consideretur, minime ei repugnat ut in plura inferiora

multiplicetur. Contra, prout est individua effecta in hoc vel illo, positive id ei repugnat [331]. Atqui id fieri non posset, si nulla distinctio interesset inter utramque, naturam videlicet specificam eiusdemque singularitatem, ut est notum ex terminis. Quocirca prima rerum causa efficiens, ut suo loco demonstrabimus, non datur nisi unica: cum enim sit ipsum esse per se subsistens, notionem exhibet essentialiter singularem et immultiplicabilem.

II. Quod vero asserta distinctio minime sit realis, ex qua propterea realis exurgat compositio singularitatis cum natura singulari, apertissime colligitur ex iis, quae demonstrata sunt in th. XV. Ibi enim ostensum est non posse ullo modo in dubium revocari distinctionem mutuam individuorum eamque realem et adaequatam. Quare sic argumentor. Si humanitas v. gr. in Petro et Paulo est realiter distincta a sua individuali differentia, *quatenus est sic distincta* vel est una eademque humanitas, vel alia et alia humanitas: non enim fingi potest medium inter haec duo in ordine reali. Si primum dicatur, impossibile est, ut Petrus et Paulus evadant realiter distincti in humanitate, h. e. duo homines, secus ac demonstratum est in thesi citata. Cum enim non possit separari ens a seipso, necesse est, si semel supponatur esse eadem humanitas Petri et Pauli, eadem ingiter permaneat, quocumque superaddito. Sin vero alterum membrum eligatur propositae disiunctionis, plane inutiliter fingitur differentia individualis realiter distincta ei superaddi. Ad hoc enim huiuscemodi differentia superadderetur, ut ipsum eius nomen significat, quo videlicet humanitas Petri fiat distincta realiter ab humanitate Pauli. Atqui, etiam praecisa tali differentia, hae humanitates habentur ut distinctae. Hoc argumento utitur Sylvester Maurus, ut demonstret, omnes rationes genericas et differentiales per seipsas et non per aliquid distinctum evadere singulares, h. e. has et non alias. " Nam, inquit, in mea animalitate ex. gr. non datur duplex ratio distincta ex natura rei, quarum una sit animalitas, alia sit haecceitas, per quam constituitur haec animalitas. Nam ratio animalitatis, quae est

in me, per se ipsam non est idem cum animalitate, quae est in Petro: *nam quod per se ipsum est idem cum alio semper remanet idem quodcumque superaddatur.* Sed si per se ipsam non est animalitas Petri, per se ipsam est non eadem ac animalitas Petri, et quaelibet alia animalitas.„ (*Quaest. Philos.* lib. 1. q. 32. dico 5.) (1)

Vis allatae demonstrationis eludi non potest, nisi fortasse dicatur, naturam Petri et Pauli ex. gr., ut praecisam in re ipsa a differentia individuali, neutrum habere, h. e. nec identitatem, nec distinctionem inter se, sive, (quod in idem recidit), non esse unam nec numerice nec universaliter. Sed hoc effugium iam praeoccupavimus [352]. Haec enim indifferentia bene intelligi potest in natura secundum statum praecisionis, quem habet ab intellectu: quemadmodum ex. gr. animal, qua tale, nec rationale dici potest nec irrationale. Sed est plane absurdum, ut similis indifferentia inveniatur in re secundum statum, quem habet

---

(1) Eodem argumento, praeter alia, ad hanc rem ostendendam utitur Suarez, sic inquiens. "In eadem assertione (quod scilicet natura non differat realiter ab unitate numerica), necesse est conveniant, qui negant naturas esse a parte rei universales, ut sunt graviores philosophi et theologi, et tota schola D. Thomae..... Quod autem unum ex alio consequatur, patet. Quia si in ipsis individuis id, quod addit individuum supra naturam communem, est distinctum ex natura rei ab illa, ergo et e converso ipsa natura in re ipsa praescindit a tali addito seu differentia individuali atque adeo a parte rei natura et haecceitas sunt duo, si non ut duae res, saltem ut res et modus. Ergo unaquaeque earum habet per se unitatem suam, quia non potest intelligi, quod aliqua sint duo, nisi sint unum et unum: numerus enim supponit unitates. Ergo illa natura, ut praecisa a differentia individuali, habet in re ipsa unitatem. Ergo vel unitatem individualem vel universalem. Primum dici non potest iuxta praedictam sententiam; alioquin natura esset individua ante differentiam individualem et ita superflue talis differentia adiungeretur. Ergo iuxta hanc sententiam necessario dicendum est, naturam prout in re ipsa praescindit et ex natura rei distinguitur a differentia individuali, habere unitatem universalem.„ (*Metaph.* D. 5. sect. 2. n. 9.) Legantur etiam cetera argumenta, quae ibidem in eamdem rem adducit Eximius Doctor. Nobis sufficit argumentum allatum, quippe est omnino demonstrativum.

vel habere potest extra mentem. Tales enim differentiae sunt immediate oppositae, ac propterea alterutra necesse est conveniat rei in seipsa, quamvis sine utraque a mente considerari possit. Hinc supra notavimus [335, I.], praedicata intrinseca, quae naturae conveniunt in statu absolutae considerationis, esse quidem realia, sed hunc ipsum statum seu modum absolutae considerationis esse intentionalem et logicum, ac propterea logica censeri debere ea praedicata, quae a tali statu proveniunt. Porro talis est indifferentia illa, quam in thesi praecedenti consideravimus, qua nimirum natura dicitur esse nec singularis nec universalis. Sic, ut sistamus in exemplo nuper allato, si considerentur praedicata intrinseca, quae conveniunt *animali*, absolute considerato, nimirum qua tali, ea profecto realia sunt et primae intentionis, puta *esse substantiam corpoream viventem vita sensitiva*. Si vero consideretur indifferentia illa, quae in eo concipitur ad differentiam *rationalitatis* et *irrationalitatis*, qua videlicet neutram nec includit nec excludit, haec profecto non est praedicatum animalitati intrinsecum, sed provenit a statu absolutae praecisionis, qua concipitur, ac propterea est praedicatum logicum ac secundae intentionis. Simili modo ratiocinandum est de natura specifica relate ad differentias individuales, quibus in individuis contrahitur. Qua de causa in thesi XVII consulto addidimus, praedicari quidem de re extra mentem posita naturam *quae* absolute concipitur, non vero *modum* quo sic concipitur.

Instabit fortasse quispiam dicendo, naturam et singularitatem invicem differre, et quidem realiter, sic tamen ut natura se habeat ut *quod*, singularitas vero se habeat, ut *quo*, sicut etiam dicitur in aliis quaestionibus, puta ubi agitur de distinctione inter substantiam et accidens, et inter essentiam et esse. Sed facilis est solutio ex dictis. Potest quidem fortasse haec distinctio deservire, si ageretur de radice seu fundamento, cui innititur numerica unitas seu distinctio in individuis, quae multiplicari possunt in eadem specie; quam quaestionem, ut diximus, in praesenti minime tractamus, cum eius solutio dependeat

ex multis, quae de natura materiae et quantitatis in Metaphysica pertractantur. Sed neutiquam adhiberi potest in re praesenti. Et ratio plana est omnino. Tunc enim duo reipsa distingui possunt hoc modo, cum illud, quod dicitur se habere *ut quod*, secundum se inspectum remanet adhuc indifferens, *potentia reali et physica*, respectu illius, quod dicitur se habere, *ut quo;* sicut contingit in duplici illa quaestione de distinctione inter substantiam et accidens, et inter essentiam et esse, ut suo loco videbitur. Atqui id minime fit in re, qua de agimus, ut manifeste elucet ex ipso argumento, quo usi sumus. Ac generatim loquendo, haberi semper debet ob oculos, quod Angelicus Doctor observat de unitate transcendentali, quae in tres modos dividitur, videlicet in unitatem *formalem*, *numericam*, et *universalem*, ut proprio loco explicabitur. " Unaquaeque res, ait, est una per suam substantiam. Si enim per aliquid aliud esset una quaelibet res, cum illud iterum sit unum, si esset unum per aliquid aliud, esset abire in infinitum. Unde sistendum est in primo. Sic igitur dicendum est, quod unum quod convertitur cum ente, non addit aliquam rem supra ens. „ (*Summa th.* 1. p. q. 11. a. 1. ad 1.) (1)

---

(1) Egregie in hanc rem Josephus Kleutgen. " La natura di Pietro, per esempio, ait, è perfettamente uguale alla natura di Paolo, in quanto l'una e l'altra è la natura umana; ma la natura di Pietro è diversa da quella di Paolo, in quanto è questa natura, cioè natura di Pietro. Ma perciò non è necessario, che nella medesima natura quello che è comune alla specie, ossia all'essenza, sia realmente diverso da quello, a cui vien determinato dalla singolarità: vale a dire dalla sua individualità, e che la natura singolare sia un composto di amendue. Se fosse così si dovrebbe ammettere la stessa separazione e composizione riguardo all'individualità. O non hanno forse anche le individualità qualche cosa comune a tutte e qualche cosa propria a ciascheduna? In questo modo il separare ed il comporre andrebbe all' infinito. È vero che anche nella dottrina del realismo ciò si deve concedere intorno ai concetti; ma nel concetto questo è solamente un non finirla, un indefinito, mentre nell'ordine reale sarebbe una separazione ed una unione infinita.„ (*Filos. antica*, Tratt. 2. c. 4. n. 178.)

363. ***Explicatio II. partis.*** — Ex dictis manifestum est, quod ultimo loco in thesi asserimus. Quod ut melius intelligatur, probe notandum est, *compositionem virtualem* in eo esse, quod duo, quamvis in eodem subiecto identificentur, si tamen in propriis rationibus formalibus considerentur, minime se includunt, ac propterea in diversis subiectis seorsum inveniri queunt. Hoc modo gradus, qui vocantur *metaphysici*, se habent. Profecto, si in una eademque re, puta in homine, consideremus *esse*, *vivere*, *sentire*, *intelligere*, (prout scilicet haec substantialiter et praedicamentaliter accipiuntur), non est alia quidditas quae est, alia quae vivit, alia quae sentit, et alia quae intelligit, sed prorsus una eademque, ut in Metaphysica exprofesso demonstrabimus. Ceterum haec secundum proprias definitiones non ita sunt connexa, ut ubicumque reperitur una, altera etiam reperiatur necesse sit. Quocirca mineralia sunt, tametsi non vivunt: plantae vivunt, tametsi non sentiunt: bruta sentiunt, tametsi non intelligunt: substantiae separatae intelligunt, tametsi non sentiunt. Et haec est causa, quare tale genus compositionis, etsi virtualis duntaxat, imperfectionem dicit. Propria enim ratio singulorum, quae sic se habent, tamquam potentiale quid refertur ad aliud, et in se minime dicit totam essendi perfectionem. Hinc nullo modo illud invenire licet in Deo. Attributa quippe divina virtualiter quidem invicem distinguuntur, sed citra ullam compositionem sive realem sive etiam virtualem: quidquid enim est in Deo, conceptum aseitatis; hic vero conceptus totam essendi perfectionem seu nobilitatem includit. Age porro, quod dictum est de gradibus metaphysicis enumeratis, h. e. esse, vivere, sentire, intelligere, locum etiam habet in infimo gradu metaphysico, qui in porphyriana arbore habetur, videlicet in esse *singulari*, in quo tandem subsistunt ceteri gradus superiores specifici vel generici. Quocirca unitas singularitatis cuiusque rei, quae tandem, uti diximus, coincidit cum unitate transcendentali, *quae spectatur in ente secundum esse*, *quod habet in statu reali*, non efficit certe compositionem realem cum natura sin-

gulari, efficit tamen compositionem quamdam virtualem, si sermo sit de rebus creatis, quae in eadem specie multiplicari queunt numerice. Quemadmodum enim potest inveniri substantia animalis, quae non sit rationalis, sic etiam potest dari humanitas, quae non sit *mea* humanitas: quare sicut ob praedictam separabilitatem animalitas et rationalitas dicuntur in homine efficere compositionem quamdam virtualem, ita etiam ob eamdem separabilitatem humanitas, ut sic considerata, in Petro eiusque haecceitas virtualem etiam compositionem merito efficere dicuntur. Solum discrimen, quod ex mente Angelici Doctoris in re praesenti notari debet, in hoc unice consistit, quod *fundamentum* seu *radix*, unde resultat differentia specifica, non est materia sed forma; e converso, differentia individualis *in iis, quae multiplicari queunt numerice in eadem specie*, exurgit non ex forma sed ex *materia quantitate signata*. Quare in doctrina S. Thomae propterea dantur ac dari possunt plura individua eiusdem speciei, quia diversum ordinem habent ad diversas materias quantitate signatas, ideoque substantiae separatae, seu Angeli, per suam substantiam individuantur, quatenus tot existunt et existere possunt species Angelorum, quot sunt vel esse queunt Angeli. Ceterum, (et hoc apprime notandum est), hic etiam ordo ad materiam est relatio non praedicamentalis seu accidentalis, sed transcendentalis, quae unum idemque est realiter cum subiecto cui inest. Sed de hac re plenius alibi, ut ab initio monuimus.

364. *Corollarium.* — **Natura specifica non evadit singularis et individua per existentiam ab ea realiter distinctam.** — Sequitur manifeste ex praecedentibus. Confirmatur praeterea alia manifestissima ratione. Esse seu existere praedicatur de rebus creatis non per se, sed per accidens, ob essentialem videlicet contingentiam earumdem; idque maxime verum est, si existentia in eis ponatur reipsa ab essentia distingui. Atqui distinctio numerica meae humanitatis ex. gr. ab humanitate Pauli, quod videlicet una non sit alia, non est praedicatum quoddam accidentale, nisi quis velit substantias ipsas

creatas invicem confundere. Praeterea, ut optime argumentatur Suarez: " In ipsamet existentia potest considerari communis ratio existentiae humanae v. gr. et ratio huius existentiae Petri vel Pauli. Ergo de ipsa existentia superest inquirendum per quid fiat haec: non enim ab essentia, cum non supponat illam individuam iuxta hanc sententiam sed communem; neque ab aliquo accidente, ut per se notum est satisque in superioribus probatum: a quo ergo? Si dicas, seipsa fieri hanc, cur non id potiori ratione dices de essentia, cum et ordine naturae sit prior, et perfectione etiam, et cum quodammodo sit magis absoluta? Nam existentia est actus huius essentiae: unde haec existentia potius erit haec, quia hanc essentiam actuat. „ (*Metaph.* D. 5. sect. 5. n. 2.) Hinc merito idem auctor oppositam opinionem vocat omnino falsam et improbabilem ac ab omnibus reiectam (1).

SECTIO VIII.

Solvuntur difficultates.

365. **Communis difficultas eiusque solutio.** — Omnis fere deceptio in quaestione, quam versamus, inde maxime nascitur, quod accipiantur quasi distincta in reipsa, quae distinctis conceptibus obiectivis apprehendimus. Hinc enim fit, ut si attendamus ad res, prout in se sunt, cum vi-

(1) Huic tamen opinioni e recentioribus Rosminus adhaerendum esse putavit (*Nuovo saggio sull'origine delle idee*, Sez. 3. c. 2. a. 10. et Sez. 5. p. 2. c. 3.), quem propterea bene refutavit Caietanus Sanseverino (*Philos. Christ.* Log. pars 1. cap. 1. a. 1.). Faciunt etiam contra talem opinionem omnia testimonia S. Thomae, quibus probat vel supponit, ipsum principium seu fundamentum numericae distinctionis inter individua sumi vel ex forma, ut in rebus immaterialibus, vel ex materia, ut in rebus corporeis. Materia autem et forma se tenent ex parte essentiae, ut patet, non ex parte existentiae.

deamus eas esse singulares et individuas, nullam cognitionem obiectorum realium aliqui putaverint nos habere posse, nisi singularium, prout huiusmodi. In hoc decepti fuere Nominales. Contra, si attendamus ad diversos conceptus, quibus apprehendimus tum naturam, in qua individua eiusdem speciei conveniunt, tum propriam uniuscuiusque individuationem, similem etiam distinctionem in re ipsa confingentes, necessario consequens est, ut universalitas, quae ex tali distinctione consequitur, obiectis ipsis extra mentem positis attribuatur; et in hoc errarunt Ultra-Reales.

Solvitur haec obiectio distinguendo, ut pluries diximus, id, quod concipimus et mente distinguimus, a modo et distinctione, qua concipimus, neque oportet, ut ex eo, quod primum obiectivum sit et reale, continuo id etiam asseratur de altero [334]. Hinc Suarez in simili quaestione generatim observat in argumentis adversariorum " esse magnam aequivocationem argumentando a ratione obiectiva, ut praecisa ab intellectu, ad illam prout est in re, et attribuendo rebus ipsis quod solum per denominationem extrinsecam convenit rationibus conceptis ac praecisis, ut sunt sub tali consideratione ac praecisione intellectus. Et hoc est maxime considerandum in his omnibus argumentationibus; quae solum in modo loquendi et concipiendi fundantur. Nos enim, sicut concipimus, ita loquimur: unde sicut conceptus nostri, etiamsi veri et non falsi sint, non tamen semper sunt adaequati rebus ipsis, ita etiam voces sunt commensuratae conceptibus nostris, et ideo cavendum est, ne modum concipiendi nostrum transferamus ad res ipsas, et propter diversum loquendi modum existimemus esse distinctionem in rebus, ubi vere non est. „ (*Metaph.* D. 2. sect. 4. n. 12.)

366. **Difficultates Nominalium.** — Speciatim vero Nominales sic obiiciunt.

Obiectio I. — Quod, ut tale, neque existit, neque existere potest, et tamen a mente concipitur, est merus conceptus mentis ac flatus vocis. Atqui universale, qua tale, neque existit, neque existere potest.

Respondeo. *Dist. mai.* Si non existat aut existere possit, neque quoad rem conceptam, neque quoad modum concipiendi, idque neque actu, neque fundamentaliter, *conc.;* secus, *nego. Contrad. minorem.* Atqui universale, qua tale, neque existit, neque existere potest. quoad naturam ipsam, quae universaliter concipitur, *neg.;* quoad modum universalitatis, qua concipitur, *subd.;* neque actu neque fundamentaliter, *neg.;* non existit neque existere potest actu, existit tamen aut existere potest fundamentaliter, *conc.* Responsio patet ex dictis.

Obiectio II. — Si mens conciperet rem singularem sub forma universali, eam conciperet aliter ac est, ac propterea eius cognitio esset a suo obiecto difformis. Atqui talis concipiendi modus non est sine fictione et falsitate.

Respondeo. *Dist.* 1^am^ *partem maioris.* Si per iudicium affirmaret de re, quam concipit, modum ipsum universalitatis, qua concipit, *conc.;* si talis affirmatio non intercedat, *neg. Dist.* 2^am^ *partem.* Eius cognitio esset a suo obiecto difformis negative, *conc.;* positive, *neg. Contrad. pariter minorem.*

Etsi verissimum illud est, inadaequate concipi obiectum quod universaliter a mente apprehenditur; cognitio quippe adaequata seu comprehensiva attingit rem distincte secundum omnia, quae et quà sunt ei propria: hic tamen inadaequatus concipiendi modus, quamdiu non affirmetur de re ipsa, prout in se est, nullam positivam difformitatem inducit cognitionem inter eiusque obiectum, in qua sola difformitate consistit falsitas, quemadmodum ante declaravimus | 247 |. Apposite rursus Angelicus Doctor: " Licet principia speciei vel generis numquam sint, nisi in individuis, tamen potest apprehendi animal sine homine, asino, et aliis speciebus; et potest apprehendi homo, non apprehenso Socrate vel Platone; et caro, et ossa, et anima, non apprehensis his carnibus et his ossibus; et sic semper intellectus formas abstractas, id est superiora, sine inferioribus intelligit. Nec tamen falso intelligit intellectus: quia non iudicat hoc esse sine hoc,

sed apprehendit et iudicat de uno, non iudicando de altero. „ (Op. 40. al. 43. *De potentiis animae*, c. 17.)

Obiectio III. — Universale definitur *unum in pluribus*, h. e. divisim et identice. Atqui talis definitio membra invicem pugnantia complectitur. Ergo ipsamet definitio universalis est contradictoria, ac plane conficta.

Respondeo. *Conc. mai. Dist. min.* Si praedicta unitas ac pluralitas eodem modo haberetur, *conc.;* si diverso modo, *neg.* Ut scite animadvertit S. Thomas ex doctrina Philosophi (1. *Phys.* lect. 4.), non est inconveniens *unum esse multa*, quando utrumque non eodem modo accipitur, sed alterum in actu, alterum vero in potentia, ut patet in toto, quod unum est actu, plura vero in potentia. Iam vero sic se res habet in praesenti. Si enim universale accipitur, prout est in mente, puta homo abstracte conceptus, est quidem unum in actu intellectualis abstractionis, quatenus unico obiectivo conceptu continetur: multiplex vero potentia, quatenus in pluribus individuis realiter distinctis inesse potest. Contra, si accipiatur ut est in rebus, est actu multiplex, quippe non existit neque existere potest homo, prout huiusmodi, sed homines: hi tamen sunt potentia *homo*, quatenus abstractione mentis concipi potest id in quo conveniunt, neglectis notis individuantibus, quibus differunt, atque ita sub unica humanitatis ratione a mente accipi possunt. Quoniam vero unumquodque eatenus actu est, in quantum est unum; unitas autem propria universalis habetur actu in mente, potentia vero extra mentem: hinc universale, qua tale, recte dicitur actu esse in mente, potentia vero in rebus.

Obiectio IV. — Ex dictis patet conceptus universalitatem fundari in similitudine individuorum. Ergo ad huiusmodi conceptum habendum opus esset, comparentur ad invicem omnia individua, quae eidem universali conceptui substant. Id porro est plane impossibile.

Respondeo. *Dist. antec.* quatenus haec similitudo debeat reipsa existere vel existere posse inter individua eiusdem speciei, *conc.;* quatenus huiusmodi similitudo debeat insuper a mente cognosci, *subd.;* quo habeatur conceptus

universalis, *neg.;* quo haec universalitas cognoscatur. *rursus dist.;* et ad hoc requiritur ut enumerentur omnia individua, in quibus natura universaliter concepta multiplicatur, *neg.;* et ad hoc sufficit, ut concipiatur ita inveniri posse in uno individuo, ut huic non repugnet habere alia sibi specifice similia, *conc.*

Ut ante notavimus [360], aliud est universale prout huiusmodi, aliud vero cognoscere hanc universalitatem. Ac similiter non est idem plura individua similem habere essentiam, ac talem similitudinem a mente cognosci (1). Iam vero, ut obiectum formam universalitatis induat, plane sufficit directa praecisione mentis concipiatur aliqua natura, quae sit huiusmodi, ut multiplicari possit in pluribus specifice similibus. Comparatio autem naturae sic abstractae ad sua individua requiritur, non quidem ad constituendum universale, sed ad universalitatem iam effectam cognoscendam. Patet autem, talem comparationem minime postulare, ut singillatim enumerentur omnia individua, quae in eadem specie multiplicari possunt: potest enim sine tali enumeratione, quae ceteroquin est plane impossibilis, apprehendi vera multiplicatio naturae *in pluribus* existentis, praescindendo quot haec plura sint aut esse queant.

Obiectio V. — Impossibile est, ut differentia individualis sit aliquid reale superadditum praeter naturam specificam, etsi dicatur sola ratione distinctum. Ergo nequit natura sine tali differentia concipi, citra mentis fictionem. *Prob. anteced.* Nam hoc superadditum vel esset quid accidentale, vel essentiale. Non primum, quia sic individua distinguerentur invicem in solis accidentibus, non vero in ipsa essentia seu substantia. Non secundum, quia tunc individua eiusdem speciei essentialiter invicem differrent, quod contradictionem in ipsis terminis implicat: si enim essentialiter differunt, ergo non sunt eiusdem speciei.

---

(1) Confer quae supra expresse notavimus sub n. [359].

Respondeo. *Nego antec.* Ad probationem concedo differentiam esse aliquid *essentiale* naturae cuiusque individui. Ad illud vero quod additur, nimirum inde fore consequens, ut individua eiusdem speciei differant essentialiter invicem, *dist.;* quatenus habent essentiam *distinctam*, *conc.;* quatenus habent essentiam non modo distinctam, sed etiam *diversam*, cuiusmodi sunt ea quae genere conveniunt, specie vero differunt, *nego.*

Allata difficultas captiosa est; procedit enim ex confusione duorum conceptuum, qui sunt certe quidem affines, at differunt oppido. Sunt nempe conceptus *distinctionis* et *diversitatis*, quorum primus opponitur *identitati*, alter vero *similitudini*. Iam age, quae numerice tantum distinguuntur, habent utique distinctam essentiam, sed plane similem: contra, quae specie differunt, habent essentiam non modo distinctam sed diversam. Quocirca ex eo quod differentia individualis huius humanitatis, puta Petri, sit aliquid ei intrinsecum, immo cum ea reipsa identificatum, fit utique, ut ea alia sit ab humanitate Pauli, sed haec alietas bene consistere potest cum perfecta utriusque similitudine, quae est propria individuorum eiusdem speciei. Sermo est, ut patet, de essentia dumtaxat; si enim spectentur accidentia, quae insunt unicuique individuo, et quibus plerumque solemus unum ab altero secernere, ea profecto diversa sunt, imno saepe contraria, nedum distincta. Egregie in hac re Sylvester Maurus. " Dum dicimus quod plures homines non differunt in natura, sensus est solum, quod non sunt dissimiles in natura, non autem est sensus, quod non distinguantur in natura, cum vere naturae plurium hominum distinguantur non minus quam homines habentes talem naturam. Ergo solum potest inferri, quod plures homines habeant in natura unitatem quamdam similitudinis, *quam omnes concedimus;* non autem, quod habeant unitatem exclusivam distinctionis, quam solum negamus. „ (*Quaest. Phil.* lib. 1. q. 28. ad 2.)

367. **Difficultates Ultra-Realium.** — Ut Nominales, quod iam notavimus, obiectivas rationes naturae ac singularitatis etiam in conceptu permiscent, sic e converso

Ultra-Reales eas in re ipsa disiungere nituntur. En praecipua eorum argumenta.

Obiectio I. Posita reali identitate inter naturam humanam, eiusque numericam unitatem, qua v. g. in Petro contrahitur, dicendum foret, id per quod Petrus est *hic homo*, esse idem atque id, per quod est *homo*, quod tantumdem est ac si dicatur *Petrus esse hic homo, quia homo*. Atqui id nulla ratione dici potest. Sicut enim propter similem rationem divinitas est immultiplicabilis, ita multiplicari etiam non posset humanitas, et sic non daretur nisi unicus homo Petrus.

Respondeo. *Nego maiorem.* Ut paulo ante notavimus [366], et in ipso limine Logicae declaravimus [32], verba exteriora significant quidem res conceptas, non tamen materialiter prout in se sunt, sed secundum obiectivum conceptum, quo in mente subsistunt. Quocirca, ad veritatem inductae propositionis causalis, qua dicitur *Petrus fore hic homo, quia homo*, non sufficit mera identitas realis inter id, per quod est homo, et id, per quod formaliter est hic homo: sed necessaria est insuper identitas inter obiectivam rationem utriusque. Et hoc modo recte omnino procedit demonstratio, qua ab omnimoda identitate sive reali sive rationis, quae habetur naturam inter divinam eiusque singularitatem, colligitur non dari neque esse possibiles plures Deos, ut opportuniori loco demonstrabitur, et paulo superius [362] indicavimus. Porro id minime contingit in re praesenti, ut satis superque declaravimus. Praeterea si valeret hic ratiocinandi modus, qui in allata obiectione adhibetur, posset etiam instaurari quoad gradus sive *genericos* sive *analogos*. Nempe quemadmodum Petrus non est hic homo, quia homo, ita homo non est profecto *rationalis, quia animal:* secus non daretur, nisi animal rationale. Hinc vero minime concludere licet distinctionem realem intercedere inter hominis humanitatem eiusque rationalitatem. Rursus, substantia quaevis creata ex sua generica ratione substantiae non est haec potius quam alia, puta organica vel inorganica. Deducemus ne propterea rationem substantiae esse reali-

ter distinctam in homine ex. gr., a differentiis quibus usque ad speciem humanitatis contrahitur; ac propterea huiusmodi differentias non esse nisi accidentia? Minime sane. Immo si quis ulterius haec urgere vellet, id tandem obtinebit, ut in rebus realem distinctionem agnoscat inter rationem ipsam *entitatis* et modos, quibus ea contrahitur in suis inferioribus. Non enim homo ex. gr. ideo est substantia, vel corpus, vel animal, vel homo, quia ens. Hoc vero nulla ratione dici potest: ens enim non contrahitur per nihilum.

Obiectio II. — Impossibile est, si de rebus creatis agatur, ut unum idemque praedicetur de multis ita ut unumquodque sit ipsum. Atqui si essentia identificetur realiter cum singularitate formaliter inspecta, unum idemque praedicaretur de multis, et unumquodque eorum esset ipsum, sicut praedicaretur essentia hominis de Petro, Paulo, et Francisco.

Respondeo. *Dist. maiorem*, si praedicatum sit unum idemque secundum rem, *conc.;* si sit eiusmodi secundum considerationem mentis, *neg. Contrad. min.*

Unitas seu identitas secundum naturam quae est inter plura individua eiusdem speciei, minime est secundum rem, tametsi fundamentum in re habet, sed solum secundum considerationem mentis, prout nimirum plura adunantur in *uno eodemque* conceptu, qui refert essentiam, seclusis conditionibus individuantibus. " Humanitas, ait S. Thomas, sive communitas humanae naturae *non est secundum rem sed solum secundum considerationem.* Unde iste terminus *homo* non supponit pro natura communi, nisi propter exigentiam alicuius additi: ut cum dicitur, *Homo est species.* Sed forma significata per hoc nomen, *Deus*, scilicet essentia divina, est una et communis secundum rem. Unde per se supponit pro natura communi, sed ex adiuncto determinatur eius suppositio ad personam. „ (*Summa th.* 1. p. q. 39. a. 4.) (1) Quare cum

(1) Distinctionem loco citato traditam a S. Doctore exprofesso et egregie declarat S. Joannes Damascenus (*De Fide Orthod.* lib. 1. c. 8.).

dicitur *eadem* essentia in pluribus individuis, haec identitas vel intelligenda est de natura, prout abstractione mentis a differentia sua individuali praescinditur, vel intelligi etiam potest de convenientia similitudinis, quae intercedit inter individua, quaeque extenso nomine saepe vocatur identitas, quia videlicet praebet fundamentum identitatis specificae, quae abstractionem consequitur. Neque obstat, quod humanitas, praeter individualem, unitate etiam *formali* gaudeat, non solum in mente, sed etiam extra mentem. Quemadmodum enim multiplicatur reipsa humanitas extra mentem, ita etiam ipsa formalis eiusdem unitas reipsa multiplicatur. Apposite Josephus Kleutgen. " Le cose della medesima specie non vengono multiplicate in maniera, che la medesima essenza secondo il numero cominci ad esistere in più individui: ma sibbene, perchè più cose vengono all'esistenza, le quali pienamente uguali quanto all'essenza, si diversificano quanto all'individualità. Quindi tanto l'essenza, quanto l'individualità vengono multiplicate, e le cose hanno *un'essenza uniforme piuttosto che una*. Il perchè nella realtà le cose della medesima specie hanno una reale multiplicità; e però hanno tra loro la relazione *di uniformità, ma non di unità. Questa non la ricevono che nella mente conoscente.* „ (*Filos. antica*, Tratt. 2. c. 4. n. 171.) Lege etiam Sylvestrum Mauro (*Quaest. Philos.* lib. 1. q. 28.).

Instabis. Si ita res haberet, in his duabus propositionibus; *Petrus est homo, Paulus est homo:* praedicatum *homo* significaret omne id, quod est in Petro, et omne id quod est in Paulo. Ergo terminus homo esset aequivocus, non univocus, cum Petrus differat a Paulo.

Respondeo I. Hoc argumento, si valeret, probari distinctionem realem non modo inter essentiam eiusque differentiam individualem, sed etiam inter gradus genericos ac differentias specificas. Quemadmodum enim homo dicitur univoce de pluribus hominibus, ita *animal* ex. gr. dicitur univoce de homine et bruto.

Respondeo II. *Dist. antec.* Si spectetur praedicatum *homo* in suo significato *materiali, conc.;* si spectetur *for-*

male significatum eiusdem, *neg.* Et sub data dist. *neg. conseq.*

Etiam haec instantia procedit ex communi aequivocatione, quae in hac materia committi solet, qua videlicet transfertur ad rem, prout in se est, ipsemet modus, quo apprehenditur mente, aut voce significatur. Quocirca revocare oportet in memoriam, quod initio diximus [9], nimirum, ut in conceptu, item in voce, qua exprimitur, duplex significatum esse distinguendum pro duplici modo, quo eius obiectum spectari potest. Si enim consideratur res ipsa, pro qua supponit, prout in se est, habetur obiectum seu significatum materiale conceptus seu nominis. Formale vero significatum est ipsamet intentio seu ratio obiectiva, sub qua talis res a conceptu vel nomine exprimitur. Porro univocatio nominis vel conceptus minime sane postulat identitatem in materiali significato; secus nulla possibilis esset univocatio, quippe quae pluralitatem exposcit in iis, quae univoca dicuntur. Sufficit identitas seu uniformitas in intentione seu ratione obiectiva significata [28]. Id vero habetur in voce *homo* respectu individuorum, sicut in ceteris nominibus genericis respectu specierum. Hoc modo S. Thomas solvit obiectionem, quae inducitur ad probandum Christum Dominum non fore univoce hominem cum ceteris hominibus, si divina esset hypostasis. " Aequivocatio, ait, inducitur ex diversa forma significata per nomen, non autem ex diversitate suppositionis. Non enim hoc nomen *homo* aequivoce sumitur ex eo quod quandoque supponit pro Platone, quandoque pro Socrate. Hoc igitur nomen *homo*, de Christo et de aliis hominibus dictum, semper eamdem formam significat, scilicet naturam humanam; unde univoce praedicatur de eis. Sed suppositio tantum variatur in hoc, quod secundum quod pro Christo sumitur supponit hypostasim increatam; secundum vero quod pro aliis sumitur, supponit hypostasim creatam. „ (4. *Con. Gent.* c. 49.)

Instabis rursus. Humanitas potest esse sine differentia individuali, qua contrahitur ex. gr. in Petro, et revera sic est in Paulo. Atqui distinguuntur realiter, quae

sunt separabilia. Ergo humanitas reipsa distinguitur a differentia individuali.

Respondeo. *Dist. maiorem.* Si spectetur humanitas, ut est per intellectum praecisa, *conc.;* si spectetur secundum rem, *subd.;* in uno eodemque individuo, nimirum ita ut illa ipsa humanitas, secundum quam Petrus v. gr. est homo, possit esse sine numerica unitate eiusdem Petri, *neg.;* in diversis individuis, quatenus scilicet in Petro sit humanitas sine differentia individuali alterius individui, puta Pauli, *conc. Dist.* vero *minorem.* Distinguuntur realiter, quae sunt separabilia secundum rem, *conc.;* quae sunt separabilia per mentis operationem seu praecisionem, *neg. Dist. pariter consequens.* Ergo humanitas distinguitur realiter a differentia individuali, si hae spectentur in diversis individuis, *conc.;* si spectentur in uno eodemque, *nego.*

Obiectio III. — Quod natura finita multiplicari possit, convenit ei ex intrinseca sua ratione, quia nempe est materialis vel finita (1). Atqui multiplicabilitas eiusdem naturae constituit obiecti universalitatem. Ergo haec universalitas convenit naturae ex se, non ex mentis operatione.

Respondeo. *Dist. maiorem.* Si sermo sit de multiplicabilitate secundum similitudinem plurium individuorum in natura, *conc.;* si sermo sit de multiplicabilitate proprie tali, videlicet unius eiusdem, quod in pluribus esse queat identice et divisim, *subd.;* convenit naturae finitae ex in-

---

(1) Consulto hanc disiunctionem adhibemus, ob duplicem celebrem sententiam, quae habetur de principio *individuationis*, quaeque, ut diximus, in metaphysica speciali resolvi debet. Sunt enim, qui cum Doctore Angelico (*Summa th.* 1. p. q. 50. a. 4.) censent non dari multiplicationem substantiarum *pure numericam*, nisi in rebus, quae vel materia constant vel ad materiam naturaliter ordinantur [363 fin.]. Alii contra Doctores existimant huiuscemodi multiplicationem in sola divina natura repugnare, atque adeo dari posse, immo de facto existere, substantias finitas pure spirituales, puta Angelos, quae numero quidem differant, sed non specie. Confer Comment. in art. proxime cit. Doctoris Angelici.

trinseca sua ratione, potentia et fundamentaliter, *conc.;* actu et formaliter *neg. Contrad. pariter minorem et consequens.* Responsionem exprofesso declaravimus in probatione thesis XVIII, et n. praeced. obiect. V.

Obiectio IV. — Nequit unum idemque esse fundamentum contrariorum. Atqui id accideret posita identitate reali inter naturam eiusque differentiam numericam. Nam una eademque entitas esset in Petro fundamentum similitudinis, qua convenit cum Paulo, et distinctionis, qua a Paulo differt. Atqui haec duo videntur contraria.

Respondeo. *Nego ultimam minorem.* Apposite Suarez. " Si distinctio et convenientia sint diversorum ordinum, non repugnat in eodem fundari: sic enim una non involvit negationem alterius, immo quodammodo illam requirit. Ita vero est in praesenti; nam distinctio est realis, convenientia autem secundum rationem tantum, et ideo non repugnat, ut duo simplicia, quae secundum rem sunt realiter primo diversa, secundum rationem habeant unitatem fundatam in reali similitudine vel convenientia, quam inter se habent. Ea enim, quae in re diversa sunt, in eo ipso in quo distinguuntur, possunt esse similia: quin potius similitudo intrinsece postulat distinctionem secundum rem cum aliqua unitate rationis seu formali aut fundamentali; nam idem proprie non est sibi ipsi simile. „ (*Metaph.* D. 2. sect. 4. n. 16.)

Obiectio V. — S. Thomas non uno in loco videtur agnoscere distinctionem, eamque realem, saltem inadaequatam, inter substantiam particularem rei materialis, eiusdemque naturam. Speciminis gratia sint ea, quae S. Doctor habet (*Summa th.* 1. p. q. 3. a. 3., 3. p. q. 2. a. 2., 1. *Cont. Gent.* c. 21., Qq. Disp. *De Potentia*, q. 9. a. 1., 3. *Dist.* 5. q. 1. a. 3., 7. *Metaph.* lect. 2. in fine).

Respondeo, in locis adductis evidenter sermonem esse non de natura *numerice una* sed de *substantia particulari*, quae ab Aristotele et ceteris scholasticis vocatur substantia *prima* seu *suppositum* [77, 331]. Iam vero non dubium est, quin distinctio realis inadaequata inter na-

turam creatam eiusque suppositum tuto sustineri queat, quemadmodum videtur expresse docere S. Thomas in testim. cit., prout in Metaphysica plenius declarabimus. At enim immane discrimen interest inter substantiam particularem hoc sensu acceptam, et naturam *numerice unam*, quae naturae universali opponitur, de qua in tota hac disputatione unice sermo est. Huius rei exemplum luculentissimum suppeditat catholica fides in Christo Domino, cuius humanitas est quidem numerice una, quin sit suppositum, seu substantia prima. Quamobrem Doctor Angelicus cum proposuisset ipse sibi sequentem obiectionem (4. *Contra Gentiles*, c. 40.): " Hic homo, qui est Christus, prout consideratur ex anima solum et carne consistens, est quaedam substantia. Non autem universalis. Ergo particularis; ergo est hypostasis: " sic dilucide respondet (1. c. cap. 49): " Manifestum est enim, quod hic homo, qui est Christus, substantia quaedam est, non universalis, sed particularis; et hypostasis quaedam est, non tamen alia hypostasis, quam hypostasis Verbi, quia humana natura ab hypostasi Verbi assumpta est, ut Verbum subsistat tam in humana natura, quam in divina: id autem quod in humana natura subsistit est hic homo; unde ipsum Verbum supponitur cum dicitur *hic homo*. Sed si quis eamdem obiectionem ad humanam naturam transferat, dicens eam esse substantiam quamdam, non universalem, sed particularem, et per consequens hypostasim, manifeste decipitur. Nam humana natura, etiam in Socrate et Platone, non est hypostasis, sed id, quod in ea subsistit hypostasis est. *Quod autem substantia sit et particularis, non secundum illam significationem dicitur, qua hypostasis est particularis substantia.* Substantia enim secundum Philosophum dicitur dupliciter, scilicet de subiecto in genere substantiae, quod dicitur hypostasis, et de *eo quod quid est*, quod est natura rei. Sed neque partes alicuius substantiae sic dicuntur particulares substantiae, quasi sint per se subsistentes, sed subsistunt in toto: unde nec hypostases possunt dici, cum nulla earum sit substantia completa; alias sequeretur, quod in uno ho-

mine tot essent hypostases quot sunt partes. „ Huc usque S. Thomas. Id ipsum animadvertit (*Summa th.* 3. p. q. 2. a. 2. ad 3.), ubi expresse loquitur de *singularitate* humanitatis Christi Domini, quae certissime alia est a singularitate Verbi (1). Idcirco cum S. Doctor asserit intercedere distinctionem realem inadaequatam inter suppositum et naturam creatam, non est hic sensus, quod natura *una eademque secundum rem* subsistat in pluribus individuis; quod quidem distinctionem ipsam individuorum, ac naturae multiplicationem, universalitatemque de medio auferret, sed sensus est, quod in supposito, puta Socrate, praeter naturam singularem, seu numerice unam, sunt plura alia, puta esse et accidentia, quae non ingrediuntur eius definitionem, quod certe verissimum est.

Instabis. S. Doctor (*Summa th.* 1. p. q. 86. a. 1.), et alibi multoties expresse asserit naturam eo ipso fieri universalem, quod per operationem mentis praescinditur a materia signata seu individuali. Atqui materia signata in substantiis corporeis distinguitur realiter inadaequate a natura earumdem, quippe quae praeter materiam dicit formam. Ergo saltem in materialibus substantiis, distinguit realiter naturam, ac naturae singularitatem prout singulare universali opponitur.

(1) Singularitas humanitatis assumptae alia est a singularitate Verbi assumentis, non solum si formaliter in se ipsa spectetur, verum etiam si inspiciatur radix seu fundamentum, cui ex mente Aquinatis ipsa innititur. Si enim formaliter consideretur, reipsa non differt ab ipsa natura humana Christi Domini, ut dictum est: Verbum autem non est humanitas, tametsi verissime sit homo. Quod si alio modo spectetur, h. e. in radice unde pullulat, haec ex doctrina S. Thomae, ut supra [363] monuimus, est *materia quantitate signata*, quae quidem profecto minime est Verbum. Neque dicas, utramque naturam, divinam et humanam, uno eodemque *esse* subsistere in Christo Domino. Non enim inde fit consequens, ut propterea una eademque etiam asseratur utriusque naturae numerica unitas sive singularitas, ut supra demonstravimus [364], quippe hoc tantumdem valeret ac utramque naturam perimere, nedum confundere.

Resp. *Concedo maiorem et minorem ac nego consequentiam.* In hac obiectione manifeste confunduntur duae quaestiones, quas ante [361] probe distinximus. In articulo enim, qui citatur, aliisque consimilibus S. Thomas expresse loquitur de *principio seu fundamento*, cui innititur numerica unitas ac distinctio in rebus materialibus, eiusque sententia est ac plurium aliorum, tale fundamentum esse revera materiam quantitate signatam, quae sine dubio realiter distinguitur, adaequate quidem a forma, inadaequate vero a composito; et consequenter verum erit dicere in tali sententia, principium numericae unitatis ac distinctionis rerum materialium distingui realiter, inadaequate saltem, ab essentia earumdem. Nos contra non hanc quaestionem hoc loco pertractamus, cum ad eius resolutionem multa praesupponere oporteret ex disputationibus metaphysicis de natura corporea; sed unice sermonem instituimus de ipsa numerica unitate ac distinctione *secundum se* et *formaliter* inspecta, quam nulla ratione sustineri potest esse realiter distinctam ab essentia individui, quin de medio auferatur realis adaequata distinctio individuorum inter se, quod plane repugnat. Et ut exemplo res manifestetur, si quaeratur, per quid *formaliter* anima mea est haec, et non alia, puta anima Francisci, non dubium est, quin id sit ipsamet eius substantia; secus animae humanae non distinguerentur adaequate ad invicem. Sin vero quaeratur, quid in causa est, cur fieri possit, ut dentur plures animae numerice distinctae ad invicem, respondere oportebit ex mente S. Thomae, huiuscemodi causam esse ipsam materiam quantitate signatam, quae utpote divisibilis in partes eiusdem rationis constituere potest corpora numerice distincta, ad quae ordinem habeant distinctae animae, utpote formae substantiales eorumdem. Quocirca intellectus *abstrahendo a tali materia*, videlicet ab ea, ad quam ordinem dicit anima haec, puta Francisci, abstrahit *consequenter ab hoc ipso ordine;* et sic concipit animam universe et generaliter.

Instabis rursus. Caietanus in commentario, quem

edidit, ad opusculum S. Thomae *De Ente et Essentia*, haec habet in prooemio " Apud S. Thomam 1. p. q. 3. a. 3. in rebus materialibus natura et singularitas distinguuntur *realiter* „.

Respondeo, S. Thomam in citato articulo, ut diximus, et patet legenti, aperte loqui dumtaxat de substantia singulari prima seu *supposito* atque etiam de *principio* seu *fundamento* numericae distinctionis in rebus materialibus; et hoc sensu concessimus ex mente S. Doctoris utrumque realiter, inadaequate saltem, distingui a natura materiali, forma nempe vel composito. Quocirca hoc modo intelligere seu interpretari licet pronuntiatum, quod ex Caietani opusculo profertur ab obiiciente, praesertim cum in eodem commentario, initio capitis tertii, expresse approbetur dictum Comment., quod Sortes videlicet substantialiter sumptus nihil aliud est, quam animalitas et rationalitas, quae sunt quidditas eius: *Sorteitas enim*, Caietanus addit, *quae naturam Sortis nominat, eadem realiter est animalitati et rationalitati.* Memineris etiam, citatum commentarium a Caietano fuisse exaratum dum *adhuc adolescentiam ageret*, ut ipse fatetur in fine.

SECTIO IX.

Quaestiones ceterae huc spectantes breviter perstringuntur.

368. Ne in hac materia, quae tanti momenti est, aliquid desit, quod adolescentium mentes ad perfectam eius intelligentiam iuvare possit, resoluta praecipua quaestione, quae in hac disputatione in controversiam adducebatur, in hac postrema sectione nonnulla breviter expoliemus, quae ex iis, quae dicta sunt, facile intelliguntur, et dubitationibus quibusdam solvendis inserviunt hac in re fieri solitis.

Quaer. I. — **Quo pacto universale dici debeat aut possit ens rationis.**

Respondeo, id profecto minime esse intelligendum neque de ipsa natura, quae per directam mentis operationem ab individuis abstrahitur, neque de ipsa intentione seu ratione universalitatis fundamentaliter considerata. Utrumque enim reale est, et omnem intellectus operam antevertens. Quare intelligi potest solummodo de ipsa *universalitate* formaliter considerata, prout *actu* inest naturae intellectae. Id enim habetur in natura, secundum quod per mentis operationem abstrahitur, ex qua abstractione innascitur aptitudo essendi in multis, quae naturae universalitatem constituit. Quod si ulterius quaeratur, num dici debeat *relatio rationis* nec ne, facile id concedi potest, modo istiusmodi relatio concipiatur ad instar illius, quam habet ad effectum aptitudo causae vel ad formam aptitudo materiae; quod genus relationis non exigit terminum existentem sed tantum possibilem, ideoque datur in natura abstracta priusquam inferiora in intellectu existant per comparationem. Quocirca supra diximus [360], universalitatem sola mentis abstractione constitui, comparationem vero naturae abstractae ad inferiora deservire quidem, ut universalitas cognoscatur, minime vero ut in esse constituatur.

369. *Quaer. II.* — **Qua ratione universalia dicantur necessaria, aeterna, et ubique.**

Respondeo, necessitatem, quae universalibus attribuitur, eamdem plane esse, quae dicitur de natura absolute considerata. Natura enim, sic inspecta, ea tantum praedicata continet, quae per se ac proinde necessario ei conveniunt. Haec porro necessitas est necessitas connexionis praedicati cum subiecto, quae in ordine quidem intelligibilitatis absoluta est, hypothetica vero in ordine existentiae realis, ut opportuniori loco plenius declarabimus. Quod attinet vero ad duas alias proprietates, quae universalibus tribuuntur, pro eo quod dicuntur esse *semper* et *ubique*, paucis id ita exponit Angelicus. " Aliquid esse semper et ubique potest intelligi dupliciter. Uno

modo, quia *habet in se*, unde se extendat ad omne tempus, et ad omnem locum, sicut Deo competit esse ubique et semper. Alio modo, quia *non habet in se*, quo determinetur ad aliquem locum vel tempus: sicut materia prima dicitur esse una, non quia habet unam formam, sicut homo est unus ab unitate unius formae, sed per remotionem omnium formarum distinguentium. Et per hunc modum quodlibet universale dicitur esse ubique et semper, in quantum universalia abstrahuntur ab hic et nunc. Sed ex hoc non sequitur, ea esse aeterna, nisi in intellectu, si quis sit aeternus. „ (*Summa th.* 1. p. q. 16. a. 7. ad 2.)

370. *Quaer. III.* — **Utrum universalia sint ingenerabilia et incorruptibilia?**

Respondeo affirmative. Id porro verum est pro eo quantum consideratur ipsa natura, cui accidit intentio universalitatis. Haec enim est natura per se spectata. Naturae autem sic inspectae attribui non potest, quod generetur vel corrumpatur: generatio enim et corruptio attribuuntur naturae ratione individuorum, in quibus invenitur. Unde dici solet, *Homo nascitur vel moritur, quia nascitur vel moritur Petrus vel Paulus.*

371. *Quaer. IV.* — **Num universalia sint priora quam singularia?**

Ad hanc quaestiunculam sic respondet Doctor Angelicus. " Universale dupliciter potest considerari. Uno modo, secundum quod natura universalis consideratur simul cum intentione universalitatis. Et cum intentio universalitatis, (ut scilicet unum et idem habeat habitudinem ad multa), proveniat ex abstractione intellectus, oportet quod secundum hunc modum universale sit posterius. Unde in libro 1. *De Anima* dicitur, quod *animal universale aut nihil est, aut posterius est.* Sed secundum Platonem, qui posuit universalia subsistentia, secundum hanc considerationem universale esset prius, quam particularia, quae secundum eum non sunt nisi per participationem universalium subsistentium, quae dicuntur *ideae.* Alio modo potest considerari, quantum ad ipsam naturam, scilicet animalitatis vel humanitatis, prout invenitur in particularibus.

Et sic dicendum est, quod duplex est ordo naturae. Unus secundum viam generationis et temporis; secundum quam viam ea, quae sunt imperfecta et in potentia sunt priora: et hoc modo magis commune est prius secundum naturam. Quod apparet manifeste in generatione hominis et animalis: nam prius generatur animal, quam homo, ut dicitur in lib. *de Generat. animalium.* Alius est ordo perfectionis sive intentionis naturae, sicut actus simpliciter est prior secundum naturam, quam potentia, et perfectum prius quam imperfectum. Et per hunc modum minus commune est prius secundum naturam, quam magis commune; ut homo quam animal. Naturae enim intentio non sistit in generatione animalis, sed intendit generare hominem. „ (*Summa th.* 1. p. q. 85. a. 3. ad 1.)

372. *Quaer. V.* — **Utrum rationes universales, prout in abstracto signantur, puta humanitas, animalitas, rationalitas, praedicari possint de concretis, vel etiam mutuo inter se, sic nimirum ut dicatur ex. gr. Homo est humanitas, vel Humanitas est animalitas, atque ita porro.**

Respondeo negative. Ad cuius rei intelligentiam revoca in memoriam quod suo loco [49] notavimus de duplici significato termini concreti, materiali scilicet et formali. Ibidem etiam animadvertimus, non eodem modo utrumque a termino concreto significari. Significat nempe formam *determinate* ac *distincte:* rem vero cui talis forma inest significat *confuse* et *indistincte*, quatenus denotat quidem rem habentem talem formam, sed non *hanc prae illa.* Sic *homo* significat *habentem humanitatem*, sed minime determinat in sua significatione hanc personam potius quam illam. Quoniam vero in uno eodemque subiecto plures formae seu quasi formae inesse concipiuntur, hinc terminus concretus, etsi distincte non significat nisi unam formam, minime tamen praecidit a suo significato ceteras, quae simul cum ea in eodem subiecto componi queunt. Et haec est ratio quamobrem termini concreti mutuo praedicentur, et sic dicimus *Petrus est homo*, *Homo est animal*, et sic porro. Contra vero contingit in termino

abstracto. Hic significat formam, sed cum praecisione a re seu subiecto, cuius est forma, ac propterea significat per modum partis, et a suo significato excludit omne aliud, cui ratio formae significatae non conveniat. Hinc recte dixit Avicenna: *Equinitas est tantum equinitas.* Cum igitur pars nequeat praedicari de toto, vel de alia comparte, propterea falsae evadunt hae affirmationes: *Homo est humanitas*, *Humanitas est rationalitas*, *Rationalitas est animalitas.* Audiatur S. Thomas. " Potest hoc nomen *corpus* rem quamdam designare, quae habet talem formam, ex qua sequitur in ipsa designabilitas trium dimensionum *cum praecisione*, ut scilicet ex illa forma nulla ulterius perfectio sequatur, sed, si aliquid aliud superadditur, sit praeter significationem corporis sic dicti: et hoc modo corpus erit materialis et integralis pars animalis, quia sic anima erit praeter id quod significatum est nomine corporis et superveniens ipsi corpori, ita quod ex ipsis duobus, scilicet ex anima et corpore, sicut ex partibus constituitur animal. Potest etiam hoc nomen *corpus* hoc modo accipi, ut significet rem quamdam, quae habet talem formam, ex qua possint in ea tres dimensiones designari, *quaecumque forma sit illa*, sive ex ea possit provenire alia ulterior perfectio, sive non: et *hoc modo corpus erit genus animalis*, *quia in animali nihil est accipere*, *quod in corpore implicite non contineatur.* Non enim anima est alia ab illa forma, per quam in re illa poterant designari tres dimensiones; et ideo, quando dicebam quod corpus est quod habet talem formam ex qua possint designari tres dimensiones, in eo intelligebam *quaecumque forma esset illa*, sive anima esset, sive lapideitas, sive quaecumque alia forma; et sic forma animalis implicite in corpore sive in corporis forma continetur, prout corpus est genus eius (1). Et etiam talis est animalis habitudo ad hominem. Si enim

(1) Ex hoc discursu S. Thomae patet ratio quare dicatur animal non modo constare *ex corpore et anima*, sed etiam esse *corpus animatum.* In primo modo loquendi *corpus* sumitur ut pars, in altero

animal nominaret tantum rem talem, quae habet quamdam perfectionem, ut possit sentire et moveri per principium in ipso existens cum praecisione alterius perfectionis, tunc quaecumque alia perfectio ulterius superveniret, haberet se ad animal per modum partis et non sicut implicite contenta in ratione animalis, et animal non esset genus: sed est genus, secundum quod significat *rem quamdam, ex cuius forma potest provenire sensus et motus, quaecumque sit illa forma*, sive sit anima sensibilis tantum, sive sit anima sensibilis et rationalis simul. Sic igitur genus significat *indeterminate* id totum quod est in specie, (non enim significat tantum materiam); similiter etiam differentia significat id totum quod est in specie et non tantum formam; et etiam definitio significat totum et etiam species ..... Et quia, ut dictum est, natura speciei est indeterminata respectu individui, sicut natura generis respectu speciei, inde est quod sicut id quod est genus, prout praedicatur de specie, implicite in sua significatione quamvis indistincte significat totum id, quod est determinate in specie, ita id quod est species, secundum quod praedicatur de individuo, oportet quod significet totum, quod essentialiter est in individuo, licet indistincte: et hoc modo essentia speciei significatur nomine *hominis:* unde *homo* de Socrate praedicatur. Si autem significatur natura speciei cum praecisione materiae signatae, quae est principium individuationis, sic se habebit per modum partis: et hoc modo significat nomen *humanitatis;* humanitas enim significat id unde homo est homo. „ (*De Ente et Essentia*, c. 3.) Huc usque Angelicus, cuius explicationem, etsi longiorem, hoc loco transcripsimus, quia mirum quantum deservit ad subtilissimas quaestiones suo loco decidendas. Hoc unum inde modo deducimus, nimirum nomina primae intentionis, quibus denominatio generis, differen-

---

ut totum. Quare haec vox *corpus*, licet grammatice loquendo sit concreta, philosophice quandoque habet vim termini concreti, quandoque vero abstracti.

tiae, et speciei tribuuntur, concreta sint oportere. Hinc recte Avicenna (*Metaph.* Tract. 5. c. 6) ait, rationalitatem, ut in abstracto significatur, non esse differentiam, sed differentiae principium.

373. *Quaer. VI.* — **Qua ratione aliae potentiae, praeter intellectum, dicuntur respicere obiectum universale?**

Respondeo, id non esse intelligendum de universali, ut subest intentioni universalitatis, sed de natura absolute spectata, cui talis intentio attribuitur. Et hoc modo etiam potentia sensitiva sive apprehensiva sive appetitiva " potest ferri, ait S. Thomas, in aliquid universaliter: sicut dicimus, quod obiectum visus est color secundum genus; non quia visus cognoscat colorem universalem; sed quia quod color sit cognoscibilis a visu, non convenit colori, in quantum est hic color, sed in quantum est color simpliciter. „ (*Summa th.* 1. 2ae q. 39. a. 6.) Sic etiam dicitur obiectum potentiae effectivae omnium universalissimum esse obiectum potentiae creativae. Ut enim ex Metaphysica suppono, res per se primo terminat creationem, non ut fiat haec vel talis, sed ut fiat absolute; id porro convenit enti participato, prout huiusmodi.

DISPUTATIO IV.

SCIENTIA EIUSQUE METHODUS

SECTIO I.

Notio scientiae praeformatur.

374. **Declaratio nominis.** — Nomen *scientiae* usurpari solet in significatione tum impropria, tum propria. Primo modo extenditur ad designandum iudicium quodcumque verum, tametsi incertum vel obscurum ac de re contingenti; siquidem id sufficit ne res dicatur absolute nesciri. Proprie vero non adhibetur hoc nomen, nisi agatur de cognitione *certa et evidenti veritatis necessariae et immutabilis.* Iam age, scientia sic accepta dupliciter adhuc haberi potest. Uno modo per simplicem mentis intuitum, quo interius in ipsa rei essentia veritas quasi legatur: et sic proprio nomine vocatur *intelligentia* [270]. Alio modo per mentis ratiocinationem, qua ex principiis certis et evidentibus veritas ostendatur seu demonstretur. Hic posterior modus cognoscendi deficit a perfectione prioris, ac propterea commune scientiae nomen retinet. Ut enim scite observat S. Thomas. " In his, in quibus aliquid est perfectissimum, nomen commune generis appropriatur his, quae deficiunt a perfectissimo: ipsi autem perfectissimo adaptatur aliquod speciale nomen, ut patet in logicis. Nam in genere convertibilium illud, quod significat *quod quid est*, speciali nomine *definitio* vocatur: quae autem ab hoc

deficiunt convertibilia existentia, nomen commune sibi retinent, scilicet quod propria dicuntur. „ (*Summa th.* 1. 2ae q. 9. a. 2.) Iam vero hoc postremo sensu tale nomen, scientiae nimirum, in hac disputatione accipitur, etsi non pauca explicare oportet etiam de intelligentia principiorum, unde humana scientia tamquam a fonte derivatur. Adverte autem huiuscemodi notitiam dupliciter esse in mente, *actu* videlicet et *habitu*. Actu invenitur in eo qui rem considerat: habitu vero in eo qui rem novit ac memoria retinet, actu tamen non considerat.

375. **Propria causa efficiens humanae scientiae.** — Homo secundum cursum naturae ordinarium duplici via scientiam acquirit, *inventione* nimirum ac *disciplina*, prout veritatem ex principiis deducit vel proprio marte vel ductu alterius doctioris. Sed utrovis modo id perficiatur, id tamen unde principaliter ac per se scientia causatur est interius lumen in mente nostra a Deo inditum: quod eleganti plane explicatione sic declarat Angelicus. " Effectuum, qui sunt ab exteriori principio, aliquis est ab exteriori principio tantum: sicut forma domus causatur in materia solum ab arte. Aliquis autem effectus est quandoque quidem ab exteriori principio, quandoque autem ab interiori: sicut sanitas causatur in infirmo, quandoque ab exteriori principio, scilicet ab arte medicinae; quandoque autem ab interiori principio, ut cum aliquis sanatur per virtutem naturae. Et in talibus effectibus sunt duo attendenda. Primo quidem quod ars imitatur naturam in sua operatione: sicut enim natura sanat infirmum alterando, digerendo, et expellendo materiam quae causat morbum, ita et ars. Secundo attendendum est, quod principium exterius, scilicet ars, non operatur sicut principale agens, sed sicut coadiuvans agenti principali, quod est principium interius, confortando ipsum, et ministrando ei instrumenta et auxilia, quibus natura utatur ad effectum producendum: sicut medicus confortat naturam, et adhibet ei cibos et medicinas, quibus natura utatur ad finem intentum. Scientia autem acquiritur in homine et ab interiori principio, ut patet in eo qui per inventionem propriam scientiam acqui-

rit, et a principio exteriori, ut patet in eo qui addiscit. Inest enim unicuique homini quoddam principium scientiae, scilicet lumen intellectus agentis, per quod cognoscuntur statim a principio naturaliter quaedam universalia principia omnium scientiarum. Cum autem aliquis huiusmodi universalia principia applicat ad aliqua particularia, quorum memoriam et experimentum per sensum accipit, per inventionem propriam acquirit scientiam eorum, quae nesciebat, ex notis ad ignota procedens. Unde et quilibet docens, ex his quae discipulus novit, ducit eum in cognitionem eorum quae ignorabat, secundum quod dicitur in 1. *Poster.*, quod *omnis doctrina et omnis disciplina ex praeexistenti fit cognitione.* Ducit autem magister discipulum ex praecognitis in cognitionem ignotorum dupliciter. Primo quidem proponendo ei aliqua auxilia, vel instrumenta, quibus intellectus eius utatur ad scientiam acquirendam: puta, cum proponit ei aliquas propositiones minus universales, quas tamen ex praecognitis discipulus diiudicare potest; vel cum proponit ei aliqua sensibilia exempla, vel similia, vel opposita, vel aliqua huiusmodi, ex quibus intellectus addiscentis manuducitur in cognitionem veritatis ignotae. Alio modo cum confortat intellectum addiscentis... in quantum proponit discipulo ordinem principiorum ad conclusiones, qui forte per seipsum non haberet tantam virtutem collativam, ut ex principiis posset conclusiones deducere. Et ideo dicitur in 1. *Poster.*, quod *demonstratio est syllogismus faciens scire.* Et per hunc modum ille, qui demonstrat, auditorem scientem facit. „ (*Summa th.* 1. p. q. 117. a. 1.) Vide haec adhuc uberius explicata ab eodem S. Doctore (Qq. Disp. *Verit.* q. 11. a. 1.).

376. **Scientiae obiectum.** — Id in quo attingendo scientiae actus versatur, eius *obiectum* nominatur. Porro, ut in ceteris cognitionibus [9], item in scientia, hoc dupliciter consideratur, nimirum *materialiter* et *formaliter*. Materialiter se habet respectu scientiae, *prout scientia est*, ipsa res seu veritas scita, quae videlicet conclusione continetur et ex principiis derivatur. Formaliter autem est ipsum medium demonstrationis, quo in eius notitiam devenitur:

inde enim veritas habet ut sit *scibilis*. Hinc S. Thomas. " Terram esse rotundam per aliud medium demonstrat naturalis, et per aliud astrologus. Astrologus enim hoc demonstrat per media mathematica, sicut per figuras eclipsium vel per aliquid huiusmodi: naturalis vero demonstrat per medium naturale, sicut per motum gravium ad medium, vel per aliud huiusmodi. Tota autem virtus demonstrationis, quae est *syllogismus faciens scire*, ut dicitur in 1. *Poster.*, dependet ex medio. Et ideo diversa media sunt sicut diversa principia activa secundum quae habitus scientiarum diversificantur. „ (*Summa th.* 1. 2ae q. 54. a. 3. ad 2.)

377. **Propria causa efficiens scientiae humanae est partim a natura, partim ab obiecto exteriori.** — Ex dictis plura inferuntur, quae ad propriam scientiae rationem declarandam apprime faciunt. Ac primo quidem intelligitur, quo pacto veritatem habeat respectu humanae scientiae proloquium illud, quod non semel protulimus, nimirum, *Ex cognoscente et cognito paritur rei notitia*. Propria nempe causa, unde innascitur scientia in nobis, ut diximus, est naturale lumen rationis, quatenus eo manifestatur veritas primorum principiorum, in quibus scientia naturalis velut in semine continetur. Id porro partim est nobis a natura inditum, partim ab exteriori obiecto provenit. A natura quidem congenitum nobis est ipsum intellectuale lumen quo in cognitionem veritatis pervenimus: ab exteriori autem obiecto proveniunt species primordialium conceptuum ex quorum comparatione notitia primarum veritatum efflorescit. Ad rem S. Thomas. " Intellectus principiorum dicitur esse habitus naturalis. Ex ipsa enim natura animae intellectualis convenit homini, quod statim cognito, quid est totum, et quid est pars, cognoscat quod *omne totum est maius sua parte;* et simile est in ceteris. Sed quid sit totum et quid sit pars, cognoscere non potest, nisi per species intelligibiles a phantasmatibus acceptas. Et propter hoc Philosophus in fine *Poster.* ostendit, quod *cognitio principiorum provenit nobis ex sensu*. „ (*Summa th.* 1. 2ae q. 51. a. 1.)

378. **Qua ratione dicatur scientia specificari a suo obiecto formali.** — Intelligitur secundo, cur scientia, quamvis essentialem ordinem dicat tum ad lumen rationis, unde procedit, tum ad medium demonstrationis, quod formale scientiae obiectum constituit, ac propterea [100] utramque habitudinem in sua essentia ac definitione comprehendat; nihilominus a solo formali obiecto *specificari* dicatur. Id egregie declarat Sylvester Maurus. " Obiectum specificat cognitiones et alios actus intentionales, tamquam tribuens illis ultimam differentiam specificam; potentia vero non tam specificat, quam generizat, utpote tribuens sola praedicata generica. Ratio est, quia cum videmus albedinem ex. gr., potentia visiva assimilat sibi visionem in praedicatis *vitalis*, *visivi*, etc., quae sunt praedicata generica et communia pluribus visionibus albi, nigri, rubri, etc.; obiectum vero, nimirum albedo, tribuit visioni praedicatum differentiale, quod est determinatio visionis ocularis ad hoc ut sit expressio albedinis. Et confirmatur, quia sicut cum sol et semen lactucae producunt lactucam sol concurrit ut causa universalis ac generizans, semen ut causa particularis ac specificans: sic cum potentia visiva et species albedinis, quae est veluti semen albedinis, producunt visionem albedinis, seu albedinem in esse intentionali, potentia visiva concurrit ut causa universalis ac generizans visionem, species vero albedinis ut causa particularis et specificans. „ (*Qq. Philos.* lib. 1. q. 3.) Qua de causa S. Thomas discrimen theologiae revelatae a naturali sic exponit. " Nihil prohibet de eisdem, de quibus philosophicae disciplinae tractant, secundum quod sunt cognoscibilia lumine naturalis rationis, etiam aliam scientiam tractare secundum quod cognoscuntur lumine divinae revelationis. Unde theologia quae ad sacram doctrinam pertinet, differt *secundum genus* ab illa theologia, quae pars philosophiae ponitur. „ (*Summa th.* 1. p. q. 1. a. 1. ad 2.)

379. **Discrimen scientiae ab experientia et ab arte.** Infertur tertio, scientiam idcirco differre ab experientia, quia haec respicit particularia facta et contingentia, qua

talia, illa vero posita est in contemplatione veritatis necessariae atque immutabilis ideoque considerat essentiales relationes rerum. Simili titulo scientia discriminatur ab arte, ut declarat Philosophus (6. *Ethic.* c. 4). Ars enim, qua talis, versatur circa factibilia, prout huiusmodi, ut in propria materia: haec vero possunt esse et non esse, ac iterum possunt aliter et aliter se habere. At scientia est de iis, quae semper et eodem modo se habent. Est et aliud discrimen quo scientia separatur ab arte. Haec enim ex proprio conceptu postulat quidem iudicium certo verum; virtutibus enim intellectualibus adnumeratur: non tamen exigit, ut nitatur potius demonstratione, quam auctoritate, ut patet in artibus mechanicis, quae prout communiter addiscuntur non sunt scientiae, etsi regulas habent demonstrabiles: e converso propria scientiae ratio exigit ut demonstratione procedat.

380. **Discrimen scientiae tum ab opinione tum a fide.** — Patet quarto, scientiam essentialiter differre ab opinione duplici titulo. Nam opinio indifferens est ad verum et ad falsum: at scientia non est nisi veritatis. Praeterea opinandi actus non determinatur ab ipsa veritatis evidentia; secus in actu scientiae contingit. Hoc posteriori titulo differt etiam scientia ab actu fidei etiam plenae et perfectae, prout suo loco [285] cum S. Thoma declaravimus. Quare idem S. Doctor: " Certitudo, ait, scientiae consistit in duobus, scilicet in evidentia et firmitate adhaesionis: certitudo autem fidei consistit in uno tantum, scilicet in firmitate adhaesionis. „ (3. *Dist.* 23. q. 11. a. 2. solut. 3. ad 1.) Num vero contingat aliquando, ut qui *scit* aliquid, habitualiter saltem, idem simul actu *credat* vel *opinetur*, dubium controversumque est apud doctores magni nominis. Nobis affirmandum videtur. Motivum quippe proprium, sive opinionis, sive fidei, non est contrarium motivo proprio scientiae. Nihil ergo prohibet, quominus vim suam exerat etiam in intellectum illius, qui ex demonstratione rem noverit. Neque obstat defectus evidentiae, qui in utroque actu invenitur. Quamvis enim veritas sit evidens, prout substat demonstrationis medio, non est

tamen evidens, prout substat motivo probabili vel credibili. Neque etiam obstat formido, quae est de essentia actus opinativi, quaeque non videtur componi posse sive cum actu sive etiam cum scientiae habitu: Ut enim suo loco exposuimus [221], non semper opinio *actualem* formidinem habet adnexam, ut experientia quotidiana docet. Quocirca ex oppositione, quam scientia etiam habitualis habet cum formidine, id unum concludi potest, nimirum non posse eum, qui demonstrative aliquid tenet, id ipsum ita iudicare, ut timeat num fallatur nec ne. Et hoc sensu ait Philosophus. " Manifestum est, quod neque opinari idem simul et scire contingit: simul enim haberet existimationem, quod aliter se habere idem et non aliter posset. „ (1. *Poster.* c. 24.) Loquitur nempe, non de quacumque opinione, quatenus accipitur pro quolibet actu infirmo et inevidenti, qui praestatur veritatibus etiam necessariis ex fallibili motivo; sed de opinione actu formidolosa, in quantum est existimatio veritatis contingentis et obiecti quod potest aliter se habere, ut constat ex toto contextu eius capitis. Lege J. B. De Benedictis (*Philos. Peripat.* tom. 1. lib. 4. c. 4.).

381. **Quid intersit sapientiam inter ac scientiam.** — Intelligitur quinto discrimen scientiae, de qua loquimur, a *sapientia*. Ut enim luculenti discursu declarat Aristoteles (1. *Metaph.* c. 1.), dicitur sapiens in unoqũoque genere, qui novit altissimam causam illius generis, unde perfectum iudicium de omnibus, quae ad illud genus pertinent, proferre possit; ac propterea sapiens simpliciter ille est, qui de rebus iudicat per causas absolute ultimas. Hinc sapientia differt a scientia dupliciter. Primo, quia quandam perfectionem, et quasi *saporem*, scientiae designat, ratione cuius evadit intellectui maxime expetibilis. Cum enim perfecta cognitio, ut paulo inferius ostendemus, ea tantum sit, quae per causam habetur, si haec causa fuerit simpliciter ultima et a nulla alia dependens, cognitio inde derivata erit non modo perfecta, sed omnibus numeris absoluta. Differt praeterea, quia scientia, prout hic sumitur, est conclusionum tantum: sapientiae vero iudicium

versatur etiam circa principia, tum declarando proprias rationes terminorum quibus constant, tum etiam investigando mutuam ipsorum connexionem ac dependentiam, nec non radicem ultimam veritatis eorumdem ac certitudinis. Confer Suarez (*Metaph.* D. 1. sect. 4. n. 17....23.). Quocirca discrimen, quo scientia a sapientia separatur, simile est illi, quo eam ab intelligentia differre diximus, quia videlicet nomen sapientiae, tamquam proprium, reservatur ad designandam scientiam et cognitionem supremam ac perfectissimam.

382. **De praecognitis et praenotionibus.** — Colligitur denique, scientiam necessario praesumere debere in intellectu illius, qui eam adquirit, notitiam aliquam praeviam, quae per scientiam minime fuerit adquisita. Omnis quippe motus procedit ab aliquo immobili. Unde Aristoteles (1. *Poster.* initio) tamquam principium praemittit, omnem scientiam *a praeexistenti fieri cognitione.* Haec porro, quorum notitia scientiae adquisitioni praeire debet, dicuntur *praecognita;* eaque tria sunt, videlicet *subiectum* ac *praedicatum* conclusionis, nec non *principia*, quorum veritati conclusio innititur. Dicuntur autem *praenotiones* ea, secundum quae haec tria praecognoscenda sunt: non enim eodem modo in ipsa conclusione, et ante conclusionem cognoscuntur. Iam age, duplex distinguitur *praenotio*, altera in quaestione *an est*, et altera in quaestione *quid est.* Quocirca de *subiecto* conclusionis praenoscere oportet, num sit saltem possibile, nisi de hac ipsa possibilitate mota fuerit quaestio. Quare quae de re impossibili agitaretur quaestio, dicetur de subiecto *non supponente*, quod omni ulteriori investigationi viam obstruit. Praenoscendum est etiam de eodem subiecto, *quid sit*, saltem quoad nominis interpretationem; ne omnis controversia aequivocatione laboret. Id ipsum de *praedicato* noscendum est, propter similem rationem: minime vero praenoscere oportet, *num sit.* Esse enim praedicati est subiecto inesse; hoc vero in ipsa conclusione sciri debet. Quoad *principia* denique, imprimis probe retinendus est eorumdem sensus legitimus, et hac ratione praenoscendum

est *quid sint*, h. e. quid in ipsis enuntietur. Necessaria est etiam praevia notitia veritatis eorumdem, qua videlicet certi simus *ea esse*, vera scilicet. Hae praenotiones requiruntur ad acquisitionem scientiae cuiuslibet: quas vero postulat scientia *perfecta*, in sequenti sectione commodius dicemus.

383. *Scholion.* — **An et qua ratione veritas praemissarum ipso conclusionis actu intelligatur.** — Quaestio passim a veteribus agitari solet, quam iam supra indicavimus cum Suarez [312], nimirum, utrum iudicium scientiae, quod in conclusione fertur, intrinsece feratur etiam in obiecta praemissarum ita, ut veritas istarum dupliciter terminet actum mentis discurrentis: primo quidem per modum praenotionis, ut dictum est, dein vero in ipso actu conclusionis. De hac re ita S. Thomas. " Unus et idem motus voluntatis est, quo fertur in finem, secundum quod est ratio volendi ea, quae sunt ad finem, et in ipsa, quae sunt ad finem. Sed alius actus est, quo fertur in ipsum finem absolute, et quandoque praecedit tempore: sicut cum aliquis primo vult sanitatem, et postea deliberans, quo modo possit sanari, vult conducere medicum, ut sanetur. Sic etiam et circa intellectum accidit. Nam primo aliquis intelligit ipsa principia secundum se; postmodum autem *intelligit ea in ipsis conclusionibus, secundum quod assentit conclusioni propter principia.* „ (*Summa th.* 1. 2ae q. 8. a. 3.) Caveas tamen ne inde inferas, conclusionem esse iudicium quoddam *copulativum causale* [128]. Nam etsi illatio, qua talis, fertur in veritatem conclusionis *prout dependentem a veritate praemissarum*, ac propterea etiam hanc *quasi in obliquo* attingit, tamquam terminum relationis, quae intercedit praemissas inter et conclusionem; non ideo tamen plura praedicata cum pluribus subiectis copulat, sed remanet iudicium simplex, licet illatum. Unde regula illa dialecticorum [165]. *Nequaquam capiat medium conclusio oportet.* Cf. Conimbricenses (1. *Poster.* c. 1. q. 4. a. 5.).

SECTIO II.

De multiplici demonstrationum genere.

384. **Demonstratio directa et indirecta.** — Demonstratio, unde scientia innascitur, duplici via procedere potest ad veritatem rei scitae comprobandam, *directe* videlicet et *indirecte*. Hinc duo sunt demonstrationum genera, quorum unum dicitur *ostensivum*, alterum *deducens ad impossibile* [173, 174]. Primum est per se ad scientiam requisitum, atque in eo consistit, ut manifestetur praedicatum convenire subiecto vel ab eo removendum esse. Hoc pacto ex. gr. ex *immutabilitate* entis necessari ipsius aeternitatem demonstrabis. Alterum vero demonstrationis genus per se necessarium non est, sed interdum adhibetur propter hominis defectum, ignorantiam scilicet vel proterviam, ac deservit, non solum ut conclusiones sed etiam ut prima principia persuadeantur et probentur. Habetur autem cum ex contradictorio conclusionis probandae eruitur aliquid manifeste absurdum, et sic adversarius cogitur ad concedendum duas contradictorias esse simul veras, quod est plane impossibile. Sic probatur animam humanam fato corporis superstitem fore; nam secus nec virtus condignum praemium esset habitura, nec vitium, qua par esset puniretur. Ut patet, hic secundus demonstrandi modus potius absterret a negando, quam persuadeat docendo.

385. **Demonstrationis ostensivae species.** — Demonstratio directa seu ostensiva alia est *a priori*, alia vero *a posteriori*. Illa est, *in qua veritas obiectiva conclusionis dependet a veritate obiectiva praemissarum;* et hoc modo proceditur a causis ad effectus, et ab essentia rei ad passiones demonstrandas. Haec vero habetur e converso, quotiescumque nimirum *veritas obiectiva praemissarum de-*

pendet a veritate obiectiva conclusionis; ut si demonstres causam ex effectu, vel essentiam ex proprietate. Quod si utraque demonstratio simul coniungatur, sic videlicet, ut ex effectu confuse cognito arguamus causam istius effectus, et ex causa penitius cognita regrediamur ad effectum, quo eiusdem pleniorem cognitionem habeamus, processus erit *circularis*, seu demonstratio *regressiva*, quaeque, ut mox videbimus, nedum legitima, sed saepenumero utilissima est ad scientificam cognitionem de natura, proprietatibus, ac pulchritudine effectus adipiscendam.

Hic vero sedulo notandum est, quod si in demonstratione a priori affertur causa, non quaecumque, sed *propinqua* et *propria*, vocatur apud veteres demonstratio *propter quid*. Ea vero, quae fit per causam remotam, quemadmodum etiam quae *a posteriori* procedit, appellata est demonstratio *quia*. Ut enim de re proprie sciatur cur sit, non sufficit cognoscere causam remotam, nisi per alias demonstrationes deveniatur usque ad causam proximam et immediatam. Sic qui probaret Deum esse intelligentem, eo quod est primum ens, demonstrationem quidem a priori conficeret, sed non *propter quid*. Ratio enim propria et proxima intelligentiae est immaterialitas.

386. **Duplex quaestio resolvenda.** — Quoad enumeratos demonstrandi modos duae occurrunt quaestiones, quarum solutio necessaria est, nedum utilis. Primo itaque quaeri potest, num recensitae omnes demonstrationis species legitimae revera sint nec ne. Ratio porro dubitandi haec est. In demonstratione enim quae *a posteriori* procedit, prima fronte videtur ipse naturalis ordo rerum perverti, conformitatis videlicet, quae intercedere debet inter cognitionem et rem cognitam, cum assumatur, tamquam principium rei demonstrandae, id quod eam minime antecedit, sed subsequitur ab eaque dependet. Accedit etiam, quod in demonstratione, quam *circularem* seu *regressivam* nominavimus, videtur assumi tamquam principium demonstrationis id ipsum quod demonstratione ostenditur, quod sine petitione principii fieri non

potest. Secundo quaeritur, quaenam censeri debeat demonstratio, non solum legitima, sed plane *perfecta*. Etsi enim, ob imperfectum cognoscendi modum humanae mentis, paucae admodum sunt huius generis demonstrationes, utile tamen est scire, quo nitendum sit in rerum investigatione. Qua de causa Aristoteles de demonstratione agens in libris *De Posteriori Resolutione*, totus est in eo, ut describat perfectam, potissimam, et idealem demonstrationem; per illam enim facile deinde cognoscuntur imperfectae et deficientes ab ideali. Apposite Sylvester Maurus. " Quia perfectum est regula sui et imperfecti, eo pacto quo rectum secundum Aristotelem est regula sui et obliqui; definiri debet cognitio omnino perfecta, quia illa cognita, seu sit humana et moraliter possibilis, seu non, facile deinde intelligitur cognitio non omnino perfecta. Ita mathematici definiunt circulum perfectum, lineam perfecte rectam, angulum perfecte rectum, seu possint moraliter dari, seu non, quia intellecto circulo perfecto, facile deinde intelligitur minus perfectus. Tullius etiam describit oratorem perfectum, qualem putat numquam fuisse, nec esse moraliter posse, quia eo intellecto facile intelligitur minus perfectus. „ (*Qq. Philos.* lib. 1. q. 1. ad. 5.)

THESIS XX.

Demonstratio non solum a priori, verum etiam a posteriori, et, quae ex utraque componitur, regressiva, est plane legitima ac humanae scientiae amplificandae apprime utilis. Perfecta tamen ea solum censeri debet, quae sit a priori et propter quid.

387. ***Probatio I. partis.*** — Proprium enim est intellectui, ut intimam rerum essentiam perspiciat, ac ordinem, quo connectuntur invicem contempletur [267, 271].

Atqui de ratione cuiusque effectus est ut a sua causa dependeat, ut etiam proprietates respectu essentiae, unde dimanant. Ergo intellectis effectibus ac proprietatibus, intelligibilis etiam fit causa seu essentia, unde proficiscuntur. Atqui munus legitimae demonstrationis est, ut ex notitia unius veritatis ducat in notitiam alterius, quae cum priori conserta est. Ergo legitimus est processus, quo ex cognito effectu vel proprietate assurgimus ad notitiam causae vel essentiae adipiscendam, quod praestat demonstratio a posteriori. Quin immo tale demonstrandi genus censeri debet apprime utile ac necessarium humanae menti, ut in rerum plurimarum notitiam deveniat. Propriae enim rerum causae, supremae praesertim, ac propria ratio, saepissime sunt nobis ignotae, neque aliter ac per effectus vel proprietates innotescere queunt. Hinc S. Thomas. " Quandoque id, quod est magis notum quoad nos, est etiam magis notum simpliciter, et secundum naturam, sicut accidit in mathematicis..... Quandoque id, quod est notius quoad nos, non est notius simpliciter, sicut accidit in naturalibus, in quibus essentia, et virtutes eorum, propter hoc quod sunt in materia, sunt occultae, sed innotescunt nobis per ea, quae exterius de ipsis apparent. Unde in talibus fiunt demonstrationes per effectus, qui sunt notiores quoad nos, et non simpliciter. „ (1. *Poster.* lect. 4.)

Ad illud vero, quod obiiciebatur [386], difformitatem videlicet sic haberi cognitionem inter eiusque obiectum, simili modo respondere oportet, ac in disputatione praecedenti non semel notavimus. Conformitas nempe, quae exigitur ad veritatem cognitionis, in hoc posita est dumtaxat, ut cognitio dicat esse, quod est, vel non esse quod non est. Hinc falsa profecto esset, si iudicaret, causam vel essentiam esse dependentem a suo effectu vel proprietate, et non vicissim: quod certe non facit qui a posteriori in demonstrando procedit. Sed nulla falsitas habetur in hoc, si in subiectiva evolutione cognitionis nostrae prius occurrat notitia effectus nobis notioris, ac inde assurgamus ad notitiam causae. Non

enim modus intelligentis in intelligendo est semper sicut modus essendi rei intellectae.

388. ***Probatio II. partis.*** — Vitium enim, si quod inesset demonstrationi, quae regressiva dicitur, in eo positum est, quod principium assumptum ad conclusionem probandam, non aliunde constet, vel probetur, nisi ex veritate eiusdem conclusionis. Quod profecto est plane illegitimum. Praemissae enim notiores sint oportet conclusione, sicut definitio re definita: repugnat autem duo sint mutuo notiora. Atqui nihil huiusmodi contingit in regressu demonstrativo, quo de agimus. Quamvis enim in eo ex effectu ascendamus ad causam, et ex hac ad illum regrediamur, id tamen *sub eadem ratione* minime efficitur. Nihil enim prohibet, quominus ex effectu experimentaliter noto inferamus existentiam propriae causae; ac deinde attentius considerantes ac penetrantes naturam causae, ex hac regrediamur et per illam demonstremus effectum. Hac ratione primo quidem ex effectibus, quos experimur, devenimus in cognitionem primae causae, quae Deus est; ac dein ex penitiori cognitione et analysi attributorum, quae Deo conveniunt ex eo quod sit primum rerum omnium principium, legitimo plane processu multo plura idque a priori definire possumus, tum circa naturam creaturarum, tum circa ipsarum ordinationem ad proprium cuiusque, et ad universalem finem totius universi. Id etiam videre est in Philosophia morali. Nam ex intimo conscientiae testimonio manifestum fit cuique se minime esse solutum a lege, sed plane subesse cuidam supremae potestati, quae tum in singulos homines tum in universam humanam familiam seu societatem animadvertit, quaeque obiective non est alia ab auctoritate increata supremi Numinis. Dein vero profundius inspecta natura, sapientia, ac bonitate istius supremi Legislatoris, tum redditur ratio propria ipsiusmet testimonii conscientiae, quae de eius existentia nos monuit, tum officia plurima dignosci valent ad quae praestanda ab eo adstringimur, quaeque sine ista profundiori analysi minime dignoscerentur.

389. ***Probatio III. partis.*** — Demonstratio a priori et propter quid ea est, quae revera ostendit non solum praedicatum subiecto conclusionis reipsa inesse, verum etiam cur insit, assignando scilicet propriam causam huius connexionis eamque proximam et immediatam [385]. Iam age, talis sit oportet perfecta atque absoluta demonstratio. Generalis ratio huius pronuntiati sumitur ex Aristotele (1. *Poster.* c. 1. 2. coll. 1. *Metaph.* c. 2.), et haec est. Cum demonstratio sit causa scientiae in nobis, ea censeri debet perfecta demonstratio, quae perfectam scientiam in nobis pariat. Perfecta autem scientia non habetur nisi in perfecta rei cognitione. Haec porro non modo attingit praedicatum subiecto inesse, sed etiam causam seu radicem huius inhaesionis. Probatur hoc dupliciter; cetera enim, quae in hac argumentatione assumuntur, perspicua sunt.

I. Experimur omnes, intellectum nostrum innata curiositate ferri in cognitionem causarum, et donec ad has pervenianus, numquam ab inquirendo desistimus. Atqui cognitio non est perfecta, nisi plene expleat naturalem mentis propensionem. Ad rem Sylvester Maurus. " Cognitio relinquens intellectum inquietum et curiosum est imperfecta, cognitio vero quietativa et ablativa curiositatis est perfecta. Inquietudo enim oritur ex eo, quod intellectus habens cognitionem imperfectam, non satiatur, sed adspirat ad perfectam; curiositas etiam, qua intellectus quaerit *cur*, quaerit cognitionem causae tamquam satiativam, adeoque perfectivam cognitionis. „ (*Qq. Philos.* lib. 1. q. 1.)

II. Cognitionis ratio posita est in vitali quadam repraesentatione in subiecto cognoscente expressa [8]. Perfecta autem repraesentatio postulat, ut res se habeat in esse, sicut in mente ponitur, ac propterea id, quod est causa vel ratio cur sit a parte rei, evadat etiam causa seu ratio cur sistatur in intellectu. Ergo perfecta rei cognitio exigit, ut non modo praedicatum subiecto inesse cognoscatur, sed praeterea attingatur etiam ipsa causa seu radix talis connexionis.

Dices. Deus est obiectum scientiae eaeque perfectae. Atqui Deus est cuiuslibet causae expers.

Respondeo, nomine causae in praesenti intelligi, ut patet ex ipso discursu quo usi sumus, tum eam, quae proprie sit causa, si agatur de re, quae causam habet, ut sunt creaturae omnes, tum *rationem ontologicam vi cuius res est*, quo modo Deus dicitur esse *per propriam essentiam*, quatenus non in alia re, sed vi suae naturae habet cur sit. Quocirca concedimus, non esse perfectam cognitionem seu scientiam eam, qua in praesenti vita cognoscimus *num Deus sit*. Perfecta enim non est, nisi quae habetur per eius essentiam, qua immediate et intuitive videatur sicuti est. Cognita tamen existentia supremi Numinis, nihil prohibet dari perfectam scientiam, humano captui proportionatam, de divinis attributis, qualis habetur in theologia naturali. Haec enim demonstrantur per propriam rationem eorumdem, quemadmodum ex sinceritate seu actualitate summa divini esse ostenditur eius omnimoda simplicitas, ex hac immutabilitas, ex immutabilitate aeternitas et sic porro. Simile quid contingit etiam in multis demonstrationibus circa res creatas. Non enim omnis proprietas, quae ex essentia demonstrative conficitur, est reipsa ab essentia distincta, tametsi in ea semper habeat propriam radicem seu rationem cur sit, ut videre licet in mathesi.

390. *Coroll. I.* — **Sola demonstratio a priori procedit ex iis, quae sunt priora ac notiora simpliciter.** — Ex dictis facile intelligitur, omnem quidem demonstrationem procedere ex iis, quae priora sunt ac notiora *quoad nos*, h. e. in nostra cognitione, solius tamen demonstrationis *a priori* proprium esse, ut ducatur ex iis, quae sunt *priora ac notiora simpliciter*. Effectus enim suapte natura dependet a causa, et non vicissim: id autem, unde aliquid dependet, in eo, in quo dependet, est eo simpliciter prius. Cum itaque in demonstratione a priori notitia effectus ex notitia causae suppeditetur, praemissas continet, quarum obiectiva veritas prior est veritate conclusionis, non solum in mente discurrentis, sed

etiam absolute ac simpliciter. Est etiam simpliciter notior. Vel enim effectus probatur ex sua causa extrinseca, efficienti videlicet ac finali; vel ex causa intrinseca, cuiusmodi est materia et forma, ex quibus tamquam ex partibus coalescit. Atqui causa efficiens et finalis suum effectum in perfectione antecellunt; unumquodque autem, quo est perfectius, eo est intelligibilius, simpliciter et absolute loquendo. Causa vero materialis et formalis, quae intrinsecus constituunt compositum, sunt eo simpliciora: quae autem sunt huiusmodi, sunt etiam absolute notiora, ac propterea ad compositum definiendum adhibentur. Confer quae supra diximus [101].

391. *Coroll. II.* — **Quo pacto demonstratio a priori secundum diversa causarum genera conficiatur.** Intelligitur etiam ex dictis totidem demonstrationes a priori haberi, quot sunt causae, unde res dependet. Exempla habes apud Philosophum (2. *Poster.* c. 10. al. 11.). Hic vero diligenter observa, quod scite observat Auctor opusculi, cui titulus *Summa totius Logicae Aristotelis* (48. al. 44. inter Opuscula S. Thomae). "Sciendum quod, quia causae habent ordinem ad invicem, ex una sumitur ratio alterius. Ex forma enim sumitur ratio materiae; quia talem oportet esse materiam qualem forma requirit. Efficiens autem est ratio formae; quia enim omne agens agit sibi simile, oportet quod secundum modum agentis sit modus formae, quae ex actione sequitur. Ex fine vero sumitur ratio efficientis; quia omne agens agit propter finem. Oportet ergo, quod definitio, quae sumitur a fine, sit ratio et causa probativa aliarum definitionum, quae sumuntur ex aliis causis; et quae sumitur ab agente, aliarum duarum; et quae sumitur a forma, eius quae sumitur a materia. Ideo definitio, quae sumitur a materia potest demonstrari per causam formalem et sic de aliis. Et propter hoc dicit Philosophus 1. *Poster.*, quod definitio vel est conclusio demonstrationis, scilicet quando est per talem causam, quae concludi possit ex definitione quae fiat per aliam causam: vel est principium demonstrationis, scilicet quando e converso est ex causa, quae sit

ratio et causa probativa alterius: vel est demonstratio sola positione, seu ordinatione differens, scilicet quando tales duas causas comprehendit. „ (Tract. 9. c. 8.) Confer S. Thomam (2. *Poster.* lect. 8.).

392. *Coroll. III.* — **Quomodo in demonstratione perfecta propter quid praedicatum se habeat ad subiectum conclusionis.** — Colligitur denique ex dictis, ope perfectae demonstrationis *propter quid* non quodcumque praedicatum de subiecto conclusionis demonstrari, sed quod ei inest *per se primo* seu convertibiliter [66]. Nam vel de subiecto scire volumus num sit, vel naturam, vel accidentia. Porro si sermo sit de ipso esse seu existentia subiecti, nequit a priori demonstrari. Demonstratio enim est de veritate necessaria: esse autem necessario convenit soli enti a se, sive Deo; id porro, ut supra innuimus et opportuniori loco latius ostendemus, nequit a priori demonstrari, sed a posteriori dumtaxat. Sin vero sermo sit de natura subiecti, ea quidem aliqua ratione demonstrari potest a priori, eo modo videlicet quo in numero praecedenti exposuimus. Constat autem nihil magis per se primo inesse alicui quam ipsam naturam, qua constituitur in genere et specie. Quod attinet denique ad accidentia, ea, si contingenter subiecto insunt, nequeunt esse obiectum scientiae, ac proinde nec demonstrationis, unde scientia progignitur. Relinquitur igitur, ea dumtaxat accidentia de subiecto demonstrari posse, quae ei necessario, seu per se insunt. Talia porro accidentia, si perfecta demonstratio *propter quid* conficiatur, demonstrentur oportet non de quolibet subiecto, sed de eo cui *primo* insunt *convertibiliter*. Apposite Sylvester Maurus exemplo rem declarat. " Quia passio, ait, habentis tres angulos aequales duobus rectis primo et convertibiliter inest, non triangulo aequilatero, sed triangulo ut sic, debet primo demonstrari non de triangulo aequilatero, sed de triangulo ut sic. Qui vero talem passionem demonstrat de triangulo aequilatero peccaret contra regulas perfectae demonstrationis, nec attingeret primam et universalem rationem, propter quam triangulo inest passio habentis tres angulos aequales duo-

bus rectis, ex quo etiam posset errare, putando quod non omne triangulum habeat tres angulos aequales duobus rectis. „ (*Qq. Philos.* lib. 1. q. 67.)

393. *Coroll. IV.* — **Primum medium demonstrationis potissimae.** — Infertur denique, illud quod in demonstratione perfecta seu potissima se habet tamquam prima radix seu medium, esse ipsam subiecti definitionem. Egregie rursus Sylvester Maurus. " Perfecta enim demonstratio, ait, debet ostendere, passionem necessario inesse subiecto per primam causam, propter quam necessario inest: sed prima causa, propter quam unicuique subiecto necessario et convertibiliter insunt suae passiones et proprietates, est ipsa essentia subiecti per definitionem explicata: ergo primum medium in demonstratione potissima debet esse definitio subiecti. Definitio vero passionis potest quidem esse medium, sed non primum. Ratio est, quia accidens est entis ens, adeoque essentia accidentis ordinatur ad essentiam subiecti, et specificatur a subiecto, ut dictum est quaestione tertia: ergo prima ratio, cur accidens habeat talem essentiam et definitionem est essentia et natura subiecti: sed primum medium demonstrationis perfectae debet esse prima ratio: ergo primum medium debet esse essentia ac definitio non passionis, sed subiecti. Demonstrata per definitionem subiecti prima passione, per primam passionem, tamquam per medium, demonstratur secunda, per secundam tertia, et sic usque ad ultimam passionem, nec in talibus passionibus proceditur in infinitum, ut Aristoteles docet, quia non insunt rebus infinitae, sed finitae passiones ita ordinatae, ut prima oriatur immediate ab essentia subiecti, secunda passio oriatur a prima passione, et sic usque ad ultimam. „ (*loc. cit.*) Confer S. Thomam (1. *Poster.* lect. 12. 35.).

SECTIO III.

De principiis demonstrationis.

394. **Quid principium in ordine logico, et quo pacto influat in conclusionem veritatis demonstratae.** — Principium generatim definitur a Philosopho (4. *Metaph.* al. 5. c. 1.): *Primum, unde aliquid est, aut fit, aut cognoscitur.* Hinc alia dicuntur principia *essendi*, alia *fiendi*, alia *cognoscendi.* De primo et altero genere principiorum sermo erit in Metaphysica: hoc loco de tertio dumtaxat inquirimus. Est itaque principium cognoscendi *id unde primum res cognita est*, et complectitur primordiales obiecti notiones, unde ceterae cognitiones tamquam ex fonte proficiscuntur, cuiusmodi sunt intelligentiae veritates [270]. Quemadmodum vero conceptus in universum potest considerari *formaliter* et *obiective* [10], similiter et principia cognitionis. Ceterum hoc nomine solent potius designari, si obiective considerentur, quam si formaliter. Sic in duplici sequenti effato, *Nequit idem simul esse et non esse*, vel *Bonum est faciendum malumque vitandum;* non tam ipsa iudicia, quibus de huiusmodi veritatibus iudicamus, quam veritas ipsa obiectiva, quae in his iudiciis continetur, principium cognoscendi nominari consuevit. Iam age, inter principia humanae cognitionis praecipue recensentur primaevae veritates, ex quarum cognitione demonstratio quaeque proficiscitur, ac propterea demonstrationis principia nominantur: inde enim, tamquam ex propria efficienti causa, humana scientia progignitur et specificatur [376, 377]. Principia id genus dupliciter influere solent in conclusionem veritatis demonstratae, cognitione scilicet *habituali* vel *actuali.* Actu influunt, quae ad demonstrandum diserte assumuntur, quae videlicet actu considerantur, et ut talia intellectum movent ad conclusionem infe-

rendam. Sic se habent praemissae, unde ipsa demonstratio conficitur. Influunt vero *habitualiter*, quae etsi actu expresso a mente non considerantur, haec tamen est sic disposita respectu illorum, ut vix ei occurrunt statim eorumdem veritati acquiescat, qualia sunt duo effata paulo superius enuntiata.

395. **Divisio principiorum.** — Porro principium in ordine logico, duplex est: *complexum* scilicet et *incomplexum*. Principium complexum est veritas *enuntiata*, quae fundamenti loco ad demonstrandum assumitur. Principia vero incomplexa sunt partes, quibus priora constant, notiones scilicet *subiecti*, *praedicati*, eorumdemque *definitiones*.

Principium *complexum* dividitur in *immediatum* et *mediatum*. Immediatum dicitur, si eo non est aliud prius, saltem in eodem demonstrationis genere: secus dicetur mediatum. Patet, hoc postremum nonnisi relative dici principium, quemadmodum aurora ex. gr. consideratur ut principium quoddam in duratione, videlicet respectu diei.

Principium *immediatum* ulterius dividitur in *empiricum* et *rationale*, prout observatione, aut experimento comperitur, vel sola intuitione idearum. Exemplum prioris est si dicas, *Ego cogito;* alterius vero si dicis, *Quidquid fit, sui causam habet*. Porro principia empirica solent a recentioribus vocari *synthetica;* cetera vero *analytica*. Ratio est, quia quae experimentaliter cognoscimus, quatenus sic cognoscuntur, exhibent semper esse aliquod actuale seu exercitum in natura rerum: esse autem huiusmodi est praeter quidditatem rei cuiuslibet creatae, ac propterea necessario concipi debet ut aliquid ei adveniens, et cum ea compositionem aliquam efficiens. Contra, quae sola intuitione idearum innotescunt, respiciunt ipsam rei essentiam vel proprietates essentiales: quocirca in talibus semper praedicatum per se pertinet ad subiectum, et sic notio illius ex notione istius evolvitur.

Principia immediata analytica dicebantur a veteribus propositiones *per se notae*. Id porro dupliciter adhuc dicitur, *absolute* scilicet, seu inspecta propositione secundum seipsam, vel *respective*, seu in ordine ad nostram cogni-

tionem. Absolute per se nota vocatur propositio, quando subiectum in sui ratione habet, cur immediate, h. e. sine medio demonstrationis, praedicatum de eo enuntiari possit. Et huiusmodi sunt propositiones omnes, quarum praedicatum est de essentia subiecti, quia cognita complete subiecti quidditate hoc ipso potest cognosci praedicatum. Dicitur vero per se nota respective, sive quoad nos, cum talis est etiam attenta intelligentia, qua nos subiecti notionem usurpamus, cum videlicet intellectis terminis, subiecto scilicet et praedicato, nexus utriusque statim nobis innotescit. Audiatur S. Thomas. " Ex hoc aliqua propositio est per se nota, quod praedicatum includitur in ratione subiecti, ut: *homo est animal;* nam animal est de ratione hominis. Si igitur notum sit omnibus de praedicato et subiecto, *quid sit*, propositio illa erit omnibus per se nota; sicut patet in primis demonstrationum principiis, quorum termini sunt quaedam communia, quae nullus ignorat, ut *ens* et *non ens*, *totum* et *pars*, et similia. Si autem apud aliquos notum non sit de praedicato et subiecto, *quid sit;* propositio quidem, quantum in se est, erit per se nota, non tamen apud illos, qui praedicatum aut subiectum propositionis ignorant. *Et ideo contingit*, ut dicit Boëthius in lib. De Hebdomadibus, *quod quaedam sunt communes animi conceptiones et per se notae apud sapientes tantum, ut incorporalia in loco non esse.* „ (*Summa th.* 1. p. q. 2. a. 1.) Confer Conimbricenses (1. *Poster.* c. 3. a. 2.).

396. **Principia propria et communia scientiarum.** — Principia per se nota, quae in diversis scientiarum disciplinis adhibentur, alia desumuntur ex proprio obiecto earumdem, alia vero ex communissimis conceptionibus, quae primo in humana mente cuiusque rationis usum habentis enascuntur. Quare illa appellantur *propria*, haec vero *communia*. Quae ad hoc postremum genus pertinent, vocantur ἀξιώματα, *dignitates*, quia, ut mox dicetur, sunt veritates fundamentales scientiarum omnium (1). Hic dili-

(1) Hanc distinctionem plane egregie sic evolvit Josephus Kleutgen.

genter adverte, ut scite Toletus observat, videlicet " scientias non uti his principiis communibus, ut communia sunt, sed unaquaeque scientia et demonstratio *ea limitat ad suam materiam*, ad quam eis indiget. Sic Geometra dicit: si ab aequalibus magnitudinibus aequales demas...: Arithmeticus ad numeros contrahit, et singulas demonstrationes suis terminis adaptant. Nec propter hoc minor est vis illorum principiorum, cum semper sint vera, et necessaria.

" Supremi principii di una qualsiasi scienza sono quelle proposizioni, per le quali viene determinato il suo oggetto, e questo viene spiegato quanto ai suoi attributi essenziali. Così l'Aritmetica spiega, che cosa è numero, la Geometria, che cosa è superficie, la Fisica, che cosa è corpo, l' Estetica, che cosa è bello, l' Etica, che cosa è bene morale; ed in queste spiegazioni propongono quelle scienze i loro rispettivi supremi principii. Ma, a progredire dai medesimi, mediante la dimostrazione, alla cognizione di altre verità, ogni scienza ha d'uopo di certe fondamentali proposizioni, le quali non sono sue proprie, ma comuni con altre. L'Aritmetica, ad esempio, a dimostrare dal concetto e dagli attributi del numero, le sue proposizioni, deve servirsi del principio dell'uguaglianza: il quale trova parimente in altre scienze la sua applicazione. Ma, inoltre, quegli oggetti delle particolari scienze non vengono perfettamente conosciuti, se non dalla relazione, che essi hanno tra loro, e con ogni altro essere. Ma questa relazione si considera nella Metafisica, dalla quale si cerca più profondamente, che cosa sia il vero, il bene, la quantità, il corpo, ecc. La Metafisica dunque conduce ad una più alta conoscenza dei principii di tutte le altre scienze: e quindi potendosi riguardare come fondamento delle medesime, viene eziandio detta: *prima filosofia*, *e scienza delle scienze*. Quelle proposizioni adunque, che la stessa Metafisica riconosce come suoi principii, e per le quali essa fonda quelli delle altre scienze, debbono essere i supremi tra tutti. Avendo dunque la Metafisica per proprio oggetto l'essere, in quelle proposizioni, che vengono proposte intorno all'essere, ed ai suoi attributi trascendentali, (unità, verità, bontà), debbono contenersi i supremi principii di tutto lo scibile. Per essi la Metafisica dichiara e fonda i principii delle altre scienze, ed in essi sono ancora contenute quelle proposizioni fondamentali, per cui sì la Metafisica stessa, e sì qualsiasi altra scienza viene guidata nella conoscenza di alcune verità da altre. Nella Metafisica appariscono quelli, come leggi dell'essere; nella Logica, come leggi del pensare: sendo che in tanto il pensare è vero, in quanto risponde all'essere. " (*Filosofia antica*, Tratt. 4. n. 291).

et immediata, et propterea dicuntur communia secundum analogiam; quia ex eis unaquaeque scientia accipit pro sua materia. „ (1. *Poster.* c. 8. n. 3.) Ex quo intelligis, demonstrationes, quae ex huiusmodi principiis communibus ad determinatam materiam cuiusque scientiae applicatis ducuntur, minime reprehendi debere quasi non procedant ex propriis sed ex extraneis: non enim in re praesenti proprium opponitur *extraneo*, sed *communi*.

THESIS XXI.

Iudicia omnia immediate evidentia adaequate dividuntur in analytica, seu a priori, et synthetica, seu a posteriori. Illa suapte natura necessaria sunt atque universalia; haec vero non item, sed necessitatem et universalitatem nonnisi ex aliquo principio analytico in se derivant.

397. ***Probatio I. partis.*** — Ratio primae partis facile ducitur ex iis, quae praemisimus. In iudicando enim enuntiamus de subiecto vel praedicatum, quod subiecti essentiam constituit, vel proprium, vel accidens [67]. In prima et secunda hypothesi ad hoc enuntiandum ipsa notio subiecti suppeditat rationem cur praedicatum ei insit, quod est proprium iudiciorum analyticorum. In tertia vero hypothesi, praedicatum aliunde adscisci debet quam ex ipsa subiecti ratione; quod fit in iudiciis syntheticis.

Porro iudicia analytica recte dicuntur *a priori*. Ipsorum quippe obiectiva veritas subiecti existentiam praevertit, et ab experientia minime dependet. Quamvis enim mens humana ope sensuum atque adeo experientia indigeat, qua subiecti et praedicati notionem nanciscatur, ratio tamen obiectiva quamobrem praedicatum cum subiecto copulatur in talibus iudiciis, minime exposcit ut subiectum in natura rerum actu existat vel experimento comperiatur.

Sic indigemus utique sensili experientia, ut ideam *totius* et *partis* efformemus: sed quod *totum maius sit sua parte* verum est, etsi nullum totum, nulla pars existit. Contra, in iis quae subiecto contingenter adveniunt, opus est facto aliquo reipsa existenti, quo talia praedicata subiecto adiungantur; at facta huiusmodi obiecta sunt experientiae. Quare ex opposita ratione iudicia id genus recte *a posteriori* nominantur.

Dices. Aristoteles non uno in loco docet, in his principiis non modo subiecti et praedicati notiones ope sensuum haberi, sed praeterea experientiam esse plane necessariam ex parte iudicii, quo de veritate eorumdem sententiam feramus. Sic enim loquitur (*Prooem. Metaph.; Prior.* lib. 1. c. 31., lib. 2. c. 23.; *Poster.* lib. 1. c. 14., lib. 2. c. ult.). Ergo ex mente Philosophi videtur requiri experientia etiam in iudiciis primis analyticis, non solum ad intelligendas exacte rationes terminorum, sed etiam ut propria ratio cur illorum veritati assentimur.

Respondeo, *negando consequens.* Mens porro Philosophi ll. cc. optime sic declaratur a Suarez. " Si generatim agatur de quacumque sensibili cognitione necessaria ad terminorum apprehensionem et intelligentiam, clarum est hanc esse necessariam ad cognitionem principiorum, quia omnis nostra cognitio a sensu incipit. Haec autem non est proprie experientia, quae, ut ex dictis constat, in iudicio seu habitu iudicativo consistit: et de hac sine dubio locutus est Aristoteles. De hoc ergo loquendo, distinctione utendum est; principia enim non omnia aequalia sunt. Est namque imprimis unum vel alterum generalissimum et notissimum, scilicet: *Quodlibet est vel non est; Impossibile est idem simul esse et non esse;* et ad haec cognoscenda nulla requiritur experientia, sed sola terminorum apprehensio, intelligentia seu explicatio . . . Praeter haec vero principia notissima..., sunt etiam alia valde universalia, et communia fere omnibus scientiis, ut: *Quaecumque sunt eadem uni tertio, sunt eadem inter se;* et, *Omne totum est maius sua parte;* et, *Si ab aequalibus aequalia demas, quae remanent sunt aequalia.* Et de his distinguere oportet,

quando talium principiorum notitia inventione acquiritur, vel disciplina. Nam in hoc posteriori modo existimo non esse necessariam experientiam proprie sumptam; sed supposita illa quae ad distinctam terminorum notitiam satis est, et explicatis sufficienter per doctrinam rationibus terminorum, absque alia experientia posse intellectum assentiri suo lumine cum sufficiente evidentia et certitudine. Et ratio est, quia haec quae requiruntur ad huiusmodi assensum evidentem, sive sit experientia, sive quaecumque alia terminorum declaratio, non requiritur ut formalis ratio assentiendi, neque etiam ut principium per se efficiens seu eliciens actum assentiendi, sed ut sufficiens applicatio obiecti.... At vero qui sola inventione scientias acquirunt, indigent experientia ad horum principiorum cognitionem, quia sine illa et sine exteriori adiutorio praeceptoris et doctrinae, non possunt haec principia satis proponi, aut rationes terminorum satis cognosci, ut illis evidens praebeatur assensus. Atque hoc confirmant testimonia Aristotelis, et usus ipse satis id ipsum docet. Ratio autem est, quia nostra intellectiva cognitio valde limitata est et imperfecta, nimiumque a sensu pendet; et ideo sine sufficienti adminiculo eius non potest cum sufficiente certitudine et firmitate procedere, et inde accidit saepe ut qui multum de intellectu confidunt, sensum deserentes, facile in rebus naturalibus errent, ut adnotavit Aristoteles 8. *Physicorum*, c. 3.... Alia denique sunt principia particularia, et propria singularum scientiarum, et de his verisimile est, necessariam esse experientiam et collectionem multorum singularium ad firmum et evidentem assensum eorum, non tantum via inventionis, quod est notissimum, sed etiam via disciplinae; quia rationes terminorum in his principiis non sunt ita notae ac faciles, ut sufficiat quaelibet propositio eorum, nisi is qui addiscit, eas conferat cum singularibus quae novit, et videat cum illis et cum omnibus, quae de talibus rebus expertus est, recte consentire; numquam item talia principia instantiam, ut dicunt, passa esse. „ (*Metaph.* D. 1. sect. 1. n. 27...30.)

398. ***Probatio II. partis.*** — Sequitur ex praece-

dentibus. In iudiciis enim analyticis praedicatum per se pertinet ad subiecti rationem seu quidditatem. Atqui quae sunt huiusmodi, suapte natura necessitatem ac universalitatem praeseferunt. Sic, cum dicitur, *Totum est maius sua parte*, praedicatum de subiecto enuntiatur, quod in eiusdem quidditativa ratione involutum invenitur. Cum itaque nihil uspiam existere possit, quin sua propria essentia fruatur iisque quae essentiam necessario consequuntur, impossibile est dari totum aliquod praedicto attributo minime praeditum, cuius videlicet pars illud aequet vel excedat. Secus dicendum de iudiciis syntheticis ob oppositam rationem. In illis enim enuntiatur factum contingens experientia compertum. Atqui quae talia sunt, de se nec necessitatem, nec universalitatem habent. Ergo iudicia id genus suapte natura neque necessaria sunt neque universalia. Si itaque necessitatem aliquam vel universalitatem nanciscuntur, eam ex aliquo principio analytico in se derivent necesse est. Hoc modo iudicium quo ex. gr. dico, *Petrum nunc sedere*, necessitatem hypotheticam mutuatur ex principio contradictionis, quatenus id quod est, dum est, non potest non esse. Simili ratione iudicia particularia ope experientiae cognita, universalia evadunt, vi principii causalitatis, ut ante declaravimus [182].

Obiicies. Hoc iudicium, *Causa prima efficiens est ens necessarium*, est analyticum et per se notum; nec propterea universalitatem habet ideo, quod causa prima efficiens unica sit oportet.

Respondeo, id accidere propterea quia notio causae primae efficientis per se includat esse cum hac numero individuatione: cum vero individuatio determinata multiplicari minime queat, hinc eamdem repugnantiam dicit notio causae primae efficientis, ut suo loco demonstrabitur. Hinc iudicium praedictum, tametsi proprie minime sit universale, ei aequivalet pro eo quod subiectum accipitur secundum totam extensionem cuius est capax [161]. Atque hoc adeo verum est, ut si fingatur hypothesis impossibilis in qua darentur plures causae primae efficientes, de singulis affirmandum foret esse entia necessaria.

THESIS XXII.

Principia communia per se nota iure merito dicuntur axiomata, ut quae constituunt ultimum cuiusque naturalis scientiae ac certitudinis fundamentum. Attamen, ut ex iis fiat transitus ad ordinem actualem, necesse est, accedat testimonium sensuum aut conscientiae.

399. ***Probatio I. partis.*** — Scientia naturalis demonstratione comparatur. Omnis autem demonstratio procedit ex principiis necessariis ac manifestis. Principia autem huiusmodi vel sunt principia communia per se nota, vel in eis ultimo nituntur. Sicut enim se habent conceptus ad invicem, ita iudicia quae ex eorumdem comparatione efflorescunt. Atqui ex conceptibus primis et communissimis dependent ceteri omnes, secundarii scilicet ac proprii. Ergo ex iudiciis, quae in illis nituntur, dependent iudicia, quae nituntur in posterioribus. Iudicia porro communia per se nota vocamus, quae ex immediata comparatione primordialium conceptuum efflorescunt. Ergo iure merito tamquam radix et fundamentum cuiusque scientiae naturalis habentur.

Sunt etiam ultimum fundamentum cuiusque naturalis certitudinis. Et re quidem vera, ad certitudinem proprii nominis requiritur *indubitabilitas* et *infallibilitas* [223, 224]. Eius ergo ultimum fundamentum pro humana mente debent esse aliquae veritates, quae ex una parte sint *simpliciter primae* in ordine cognitionum nostrarum, et ex alia sint ex se plane *infallibiles* et *indubitabiles*. Porro utrumque habetur in principiis, quae consideramus. Imprimis enim sunt simpliciter et absolute prima in cognitione humana, ut nuper ostendimus. Deinde sunt ex se plane infallibilia et indubitabilia. Ut enim praeclare ait S. Thomas,

et suo loco declaravimus [280, 300]: " Proprium est horum principiorum, quod non solum necesse est ea per se vera esse, sed etiam necesse est videri quod sint per se vera. Nullus enim potest per se opinari contrarium eorum. „ (1. *Poster.* lect. 19.) Cum itaque necessario ea sint per se vera, eisdem per se repugnat falsitas, ac propterea sunt plane infallibilia. Cum praeterea necesse sit videri, ea esse per se vera, eo ipso repugnat, ut quis de opposito formidet, ideoque sunt etiam prorsus omnino indubitabilia.

Pulchre hanc veritatem ita confirmat atque illustrat Angelicus. " Sicut dicit Dionysius (7. c. *De Div. Nominibus*), divina sapientia coniungit fines primorum principiis secundorum. Naturae enim ordinate ad invicem sic se habent, sicut corpora contiguata, quorum inferius in sui supremo tangit superius in sui infimo: unde et inferior natura attingit in sui supremo ad aliquid, quod est proprium superioris naturae, imperfecte illud participans. Natura autem animae humanae est infra angelicam, si consideremus naturalem modum cognoscendi utriusque. Naturalis enim modus cognoscendi et proprius naturae angelicae est, ut veritatem cognoscat sine inquisitione et discursu: humanae vero proprium est, ut ad veritatem cognoscendam perveniat inquirendo, et ab uno in aliud discurrendo. Unde anima humana, quantum ad id, quod in ipsa supremum est, aliquid attingit de eo, quod proprium est naturae angelicae; ut scilicet aliquorum cognitionem subito et sine inquisitione habeat; quamvis quantum ad hoc inveniatur angelo inferior, quod in his veritatem cognoscere non potest nisi a sensu accipiendo. Invenitur autem in natura angelica duplex cognitio: speculativa, qua ipsam rerum veritatem simpliciter et absolute intuetur et practica ..... Unde et in natura humana, in quantum attingit angelicam oportet esse cognitionem veritatis sine inquisitione, et in speculativis, et in practicis. Et hanc quidem cognitionem oportet esse principium totius cognitionis sequentis, sive speculativae, sive practicae: cum principia oporteat esse stabiliora et cer-

tiora. Unde et hanc cognitionem oportet homini naturaliter inesse, cum hoc quidem cognoscat, quasi quoddam seminarium totius cognitionis sequentis, sicut et in omnibus naturis sequentium operationum et effectuum quaedam naturalia semina praeexistunt: oportet etiam hanc cognitionem habitualem esse, ut in promptu existat ea uti, cum fuerit necesse. „ (Qq. Disp. *Verit.* q. 16. a. 1.)

400. ***Probatio II. partis.*** — Ratio paucis haec est. Sistendo in solis rationalibus principiis, non respicitur nisi pura rei quidditas cum suis proprietatibus essentialibus. Ex hoc autem, quin aliud addatur, non potest fieri transitus ad ordinem actualem. Nam in solo Deo esse pertinet ad eius essentiam; essentia autem Dei non est proprium humani intellectus obiectum, ut ex Metaphysica suppono. Secus erit, ubi testimonium accedat sensuum vel conscientiae [271].

Obiicies. Optime fieri potest, ut in quidditate, etiam abstracta, alicuius rei involuta habeatur existentia, ut in notione *entis necessarii*, *infiniti*, et similium.

Ut huic difficultati fiat satis, et res ipsa plenius declaretur, diligenter notare oportet ipsam rei *existentiam actualem* duplici ratione considerari posse. Primo quidem conceptu stricte *intuitivo*, seu *faciali*, qui tunc viget cum physica alicuius rei actualitas per semetipsam movet immediate ad sui cognitionem, atque sic terminat actum cognitionis. Exemplo sit cognitio propria conscientiae, qua conspicimus nos esse et operari [268]. Potest insuper alicuius obiecti existentia actualis sic cognosci, ut ipsum non sit quidem intuitioni nostrae immediate et physice praesens, intelligamus tamen de ratione ipsius esse, ut actu existat in natura rerum. Haec altera cognitio tametsi accedat ad cognitionem rei intuitivam, ac propterea sic etiam quandoque nominetur, ab ea differt, cum et ipsa sit abstractiva, severe et in rigore loquendo. Hac porro distinctione praemissa, dicendum est, semper ac existentia actualis hoc secundo modo menti obversatur, nisi aliunde sciamus, reipsa dari in natura rerum subiectum, de cuius ratione est ut existat, nos non ha-

bere ius *affirmandi* supradictam existentiam ut actu exercitam extra mentem. In huiusmodi nempe concludendi modo manifeste inveniretur aliquid amplius in consequenti quam in antecedenti, contra praescriptum 2ae legis syllogisticae. Fieret quippe transitus a definitione nominis ad definitionem rei. Sic, fingesis quaeso, me ita arguere: *In conceptu entis necessarii habetur involutus conceptus rei, quae actu existat; ergo ens necessarium actu existit extra mentem.* Ut patet, in huius enthymematis conclusione praedicatum latius patet quam in antecedenti. In hoc enim copula verbalis exprimit potestatem nominis, seu rationem intellectam nomine *entis necessarii* significatam: contra in conclusione exhibet actum essendi actu exercitum in natura rerum, et ut talem a mente affirmatum. Qua de causa S. Thomas tamquam illegitimam habet sequentem ratiocinationem. " Intellecto, quid significet hoc nomen *Deus* statim habetur, quod Deus est. Significatur enim id, quo maius excogitari non potest: maius autem est, quod est in re et intellectu, quam quod est in intellectu tantum. Unde cum intellecto hoc nomine *Deus*, statim sit in intellectu, sequitur etiam, quod sit in re. „ Ratio quam S. Doctor affert ad reprobandum praedictum ratiocinandi modum est praecise, quam nos attulimus. " Dato, quod quilibet intelligat hoc nomine *Deus* significari hoc quod dicitur, scilicet illud quo maius cogitari non potest: non tamen propter hoc sequitur, quod intelligat illud, quod significatur per nomen, esse in rerum natura, sed in apprehensione intellectus tantum. Nec potest argui, quod sit in re, nisi daretur quod sit in re aliquid, quo maius cogitari non potest; quod non est datum a ponentibus Deum non esse. „ (*Summa th.* 1. p. q. 2. a. 1. ad 2.)

Instabis. Ergo inutilis est cognitio, qua intelligimus de ratione talis entis esse ut actu existat; immo habenda esset tamquam apprehensio sine obiecto.

Respondeo, *negando utramque illationem.* Ac primo quidem talis cognitio est utilissima. Cum enim ex effectibus nobis innotuerit, dari reipsa in natura rerum ens

aliquod, cui convenit notio entis necessarii, infiniti, etc., tunc verissime de eo affirmari debent ea omnia, quae invenimus per analysim contineri in supradictis conceptibus, quod sit videlicet ipsum esse per se subsistens, immutabile, aeternum, etc. Simili ratione nos per conscientiae testimonium noscimus nos habere, quod exhibetur nomine et conceptu *animae intellectivae*. Hinc vero legitime concludimus, nos habere animam simplicem, spiritualem, immortalem, et quidquid ratiocinatione pura nobis innotescit pertinere ad rationem animae intellectivae. Ad alteram vero illationem dico, talem conceptum habere obiectivitatem illam, quam solent et exigunt habere conceptiones mere apprehensivae [249]: habet praeterea etiam obiectum existens extra mentem, sed ita ut non deveniamus in cognitionem istiusmodi relationis nostri conceptus ad tale obiectum, donec aliunde comperiamus, in natura rerum dari aliquod subiectum, in quo concreta sit supradicta notio, puta entis necessarii, infiniti, etc.

Instabis iterum. Saltem in hypothesi, licet absurda, in qua non existeret ens necessarium, talis conceptus nullam haberet obiectivitatem.

Respondeo, *neg. suppositum*, facta videlicet huiuscemodi hypothesi, fore umquam vel possibiles conceptus quoslibet. Ablato enim ente necessario, iam eo ipso supponi debent ablata entia etiam contingentia, ac propterea existentiam etiam et possibilitatem omnium conceptuum nostrorum. Hoc vero probat, nos vel unius nostrae cogitationis facto, quod certum nobis est ex conscientiae testificatione, posse legitime devenire in cognitionem existentiae Dei. Atqui processus huiusmodi ratiocinationem continet, non puram, sed mixtam; innititur nempe non in solis principiis rationalibus, sed etiam in testimonio conscientiae, quod certe minime inficiamur, sed libentissime concedimus.

SECTIO IV.

De generali partitione scientiarum.

401. **Materia et ratio tractationis.** — Huc usque naturam scientiae rimati sumus, prout eo nomine conclusio quaevis usurpatur, quae demonstratione acquiritur. Patet autem, scientiam hoc modo acceptam, infinita plane notionum multitudine constare. Totidem quippe in hoc sensu habentur scientiarum species, quot sunt media diversa demonstrationum, quarum ope acquiruntur [378]. Quoniam vero multitudo sine ordine confusionem gignit, hinc sapientes conati fuere notiones praedictas tamquam *partiales* scientias ad aliquam unitatem reducere, vi cuius diversae notionum ceu scientiae quaedam *totales* constituerentur. Apposite Sylvester Maurus. " Hoc ipso, quod secundum divisionem naturalem habitus et scientiae sint innumerabiles, ac producantur sine ullo ordine, prout obiecta casualiter occurrunt intellectui: sequitur necessariam esse aliquam divisionem artificialem, qua redigantur in ordinem. Multitudo enim inordinata causat confusionem, et quo maior est multitudo, eo maiorem confusionem causat. Sed actus scientiae et habitus species diversi sunt innumerabiles, et producuntur inordinate prout obiecta occurrunt. Ergo, nisi ordinarentur, causarent maximam confusionem. Sed, ut Aristoteles docet 1. *Metaph.* c. 2. et ex eo S. Thomas in Prooem. 1. *Ethic.* et 1. *Metaph.*, munus sapientis est omnia ordinare ad confusionem tollendam. Ergo necesse est, ut sapiens etiam innumerabilem multitudinem obiectorum, actuum, et habituum in certum ordinem distribuat per divisionem aliquam artificialem, praesertim cum absurdum sit, si sapiens, qui ponit ordinem in ceteris, in suis actibus inordinate procedat. Sed ordo, ut Aristoteles docet, est *habitudo mul-*

titudinis ad unum, ex. gr. ordo, per quem multitudo militum ordinatur in unum exercitum est, per quem singuli decem subduntur uni decurioni, singuli centum uni centurioni, singuli mille uni tribuno, et omnes uni imperatori. Ergo ut ponatur ordo in obiectis, actibus, et habitibus, multitudo plurium obiectorum debet reduci ad unum obiectum. Divisio ergo artificialis, quam dicimus esse necessariam, est distributio obiectorum contemplabilium in aliquas classes cum reductione plurium ad unum, ad quod cetera certo modo se habeant, alia propinquius, alia remotius. „ (*Quaest. Philos.* lib. 1. q. 4.)

402. **Praenotanda ad resolutionem quaestionis.** — Haec porro divisio, utpote artificialis, non uno modo confici potest. Quocirca, ut ea, quam mox afferemus, probatu digna censeatur, non requiritur, ut eiusmodi sit, quae non possit aliter fieri. Eam tamen seligemus, quae et veterum sapientum suffragio comprobatur, et maxime conformis videtur naturae obiectorum scibilium ac intellectus contemplantis. In antecessum vero expedit duo praenotare.

Primo itaque adverte duo esse genera cognitionum intellectualium; aliae nempe *speculativae*, aliae *practicae* nuncupantur. Sumitur haec distinctio ex parte finis, quo per se tendit notitia veritatis quam intellectus accipit. Unde enatum est proloquium communiter receptum: *Intellectus speculativus nonnisi fine differt a practico.* Et sane, vel notitia a mente concepta talis est, ut in mera contemplatione alicuius veri conquiescat, ut ex. gr. *Deus est omnipotens:* vel pro fine habet operationem quam respicit et ad quam inclinat, quemadmodum: *Non est faciendum aliis, quod nobis fieri nolumus.* Prior *speculativa*, altera *practica* dicitur. In illa comparatur intellectus ad veritatem, quam contemplatur, sicut mensuratum ad mensuram: in hac vero e converso tamquam mensura ad mensuratum. In illa finis intrinsecus notionis intellectualis sistit in ipso intellectu, h. e. in ipsa perfectione, quae intellectui advenit per hoc quod verum scrutetur et contempletur: in altera progreditur ad operationem quam

idealiter praeformat et dirigit (1). Hinc alterum effatum: *Intellectus speculativus extensione fit practicus.* Sic ex consideratione divinarum perfectionum procedimus ad considerandum Deum ut exemplar cui, quoad possumus, assimilemur: et ut summum Dominum ac Legislatorem, cui omnino sit obtemperandum.

Est praeterea animadvertendum propriam perfectionem cognitionis intellectivae supra sensitivam, ut ex Metaphysica suppono, sitam esse in quadam elevatione supra materiam seu abstractione a conditionibus materialibus. Prout autem observat S. Thomas, " duplex est materia, a qua fit abstractio; scilicet materia intelligibilis et sensibilis, ut patet in 7. *Metaph.* tex. 39.: et dico intelligibilem, ut quae consideratur in natura continui; sensibilem autem, sicut materia naturalis. Utraque autem dupliciter accipitur, scilicet ut signata, et ut non signata: et dicitur signata, secundum quod consideratur cum determinatione dimensionum, harum scilicet vel il-

---

(1) Apposite in hanc rem J. B. De Benedictis. " Aliter comparatur obiectum speculativae ad speculativam, aliter obiectum practicae ad practicam cognitionem. Speculativa respicit obiectum suum, ut mensuram, cui se conformando vera dicitur. Mensuratam autem finis est mensurae, non e contrario: est enim mensura propter mensuratum, non mensuratum propter mensuram. Quare cognitionis, in quantum verae, obiectum non finis est, sed medium: quod voluit Philosophus dum ait, verum et falsum esse in anima, non in re, ut alibi explicabitur. At cognitio practica ipsa est mensura obiecti sui, si sumatur, non ut vera, sed ut practica. Opus enim, quod est obiectum practici intellectus, est rectum, quia conformatur notitiae dirigenti, ac tenenti se in priori ad ipsum; in quo stat causalitas ideae: sed notitia non est recta, quia operi conformatur. Hinc fit, ut speculativa, cum directiva non sit, sed solum vera, obiectum suum non respiciat sub ratione finis; practica vero, qua talis, obiectum, quod est opus, ut finem habeat; cum in prima sit ordo obiecti ad cognitionem, in secunda cognitionis ad obiectum. Quare in prima cognitio, seu potius intellectus, se habet ut subiectum, adeoque ut finis *cui*, veritas autem, ut forma et ut finis *qui*, obiectum ut medium: in secunda obiectum se habet ut subiectum et finis *cui*, rectitudo ut forma et finis *qui*, cognitio ut medium. „ (*Philos. Peripat.* vol. 1. q. prooem. c. 4. §. 1.)

larum; non signata autem, quae sine determinatione dimensionum consideratur. „ (Qq. Disp. *Verit.* q. 2. a. 6. ad 1.) Hinc triplex existit gradus abstractionis seu elevationis supra materiam, ac materiales conditiones. Primus et infimus habetur, cum consideratur substantia materialis seu corporalis, abstractione quidem facta a conditionibus individualibus, sed eam considerando secundum quod subiacet sensibilibus propriis. Secundus et elevatior gradus abstractionis cernitur, cum substantia materialis consideratur, non solum in universali, sed etiam praecisione facta a propriis sensibilibus, eam dumtaxat considerando prout subiacet quantitati. Ultimus denique et supremus gradus abstractionis habetur, quando considerantur ea, quae possunt esse absque omni materia, sicut ens, unum, potentia, actus, et alia huiusmodi, quae nullam exigunt materiam, ut patet in substantiis immaterialibus. Confer S. Thomam (*Summa th.* 1. p. q. 85. a. 1. ad 2.). Hic vere observa, in unoquoque ex his gradibus abstractionis specialem elucere difficultatem respectu humanae mentis. Prior enim gradus abstractionis (a materia individuali) postulat modum contemplandi, quo per sensus accurate res observemus, et ex multorum experimento et inductione principia colligantur: secundus gradus abstractionis (a materia sensibili) exigit specialem perfectionem in imaginatione, ut deprehendat innumeras species figurarum, linearum, angulorum, numerorum, quas intuentes ut praesentes de his discurramus. Ultimus denique et supremus gradus postulat intellectum, qui plane se evehat supra omnia sensibilia et imaginabilia; ac propterea in huiuscemodi contemplatione proprio suo lumine mens utitur per se primario, non vero lumine sensuum vel imaginationis. Qua de causa haud raro contingit, ut qui sunt aptissimi in uno gradu abstractionis, deficiant multum in aliis.

THESIS XXIII.

Inspecta generali distributione disciplinarum humanarum, quinque totales scientiae primariae iure merito recensentur: nimirum Physica, Mathematica, Metaphysica, Logica, et Moralis; quibus reliquae omnes scientiae recte subordinantur.

403. ***Probatio I. partis.*** — Praecipua enim cura sapientis circa ordinem versatur; siquidem, ut a Philosopho (1. *Metaph.* c. 2.) ostenditur, ad sapientem maxime pertinet ordinare. Iam age, ordo dupliciter ad rationem pertinet. Est enim ordo, quem ratio non efficit, sed inspicit tantum atque expendit, ut fit in scientiis speculativis. Est praeterea ordo, quem ratio considerando facit, consideratione nimirum practica. Posterior iste ordo, pro duplici suprema hominis facultate cui imponitur, duplex necessario distingui debet. Alius enim est, quem ratio sibimet ipsa exhibet, cum notiones suas et effata inter se ordinatim disponit: et hoc praestat Logica. Alius vero est, quem ratio voluntati praescribit, ut illa probe instituta rectum atque honestum prosequatur: et id efficit Moralis. Quod si spectetur ordo, quem ratio speculatur, quin efficiat, primaria divisio scientiarum, quae inde emergit, per se iure optimo accipitur ex differentia perfectionis, qua intellectualis veritas et contemplatio supra notitiam sensilem elevatur: siquidem scientiae speculativae proprium munus est ipsamet intellectus perfectio in contemplatione veri, ut supra notavimus. Atqui perfectio haec est immaterialitas seu abstractio a materialibus conditionibus. Haec vero in triplici gradu constituitur: quare tres aliae emergunt scientiae. Hae sunt Physica, quae abstrahit a materia individuali tantum: Mathematica, quae praeterea abstrahit a materia sensibili: Metaphysica denique supra

omnem materiam evehitur, non modo individualem, sed sensibilem quoque et intelligibilem.

Paulo aliter allata distributio sic etiam comprobari potest. Etenim, cum ars naturam imitetur et aemuletur, ut generalis partitio humanarum disciplinarum, quam arte exquirimus, optima censeatur, referre debet, quoad fieri potest, divisionem, qua natura secrevit facultates cognoscitivas, quibus instruimur ad veritatis assequutionem. Natura autem diversis cognoscendi facultatibus nos instruxit pro diversitate obiectorum, ita tamen ut minime novam indiderit facultatem ad eius obiecti cognitionem, pro qua sufficit altera. Natura enim dives est, sed non prodiga. Ergo ut recta sit divisio disciplinarum, quam quaerimus, hae primo quidem distingui debent in propriis obiectis, quibus attingendis navant operam; deinde talis sit oportet, ut pro diversitate horum obiectorum diversa praebeatur cognoscendi difficultas. Porro utrumque perspicue elucet in tradita distributione. Primum, siquidem effecta est per membra se invicem excludentia, ut consideranti patet. Alterum vero facile ducitur ex iis, quae praemisimus. Logica enim specialem difficultatem continet, cum sit de *secundo intellectis* [5]. Moralis novam difficultatem superaddit, quae videlicet nascitur ex tumultu passionum iudicia mentis in re morum obnubilantium. Ceterae denique scientiae recensitae, nimirum Metaphysica, Mathesis et Physica, specialem et ipsae difficultatem creant, eamque triplicem, quam experimur omnes, cum cognitionem supra materiam evehimus, ut iam exposuimus.

404. ***Probatio II. partis.*** — Ratio est, quia ceterae omnes naturales disciplinae vel sunt speculativae, vel practicae. Si speculativae fuerint, necesse est pro triplici gradu elevationis supra materiam, quo fruuntur, principiis nitantur, quae vel colligantur experientia sensibili, vel consideratione mentali figurarum et numerorum, vel notionibus universalibus ab omni materia praecisis. Haec porro principia vel ad Physicam, vel ad Mathesim, vel ad Metaphysicam proprio iure spectant. Ergo disciplinae huiusmodi nonnisi ex aliqua trium enumeratarum scientiarum

sua principia derivant, ac propterea sub ea iure ordinantur. Quod si practicae fuerint, iure subordinantur illis scientiis, quae dirigunt supremas facultates hominis, unde ceterae omnes facultates et operationes humanae dependent. Atqui supremae facultates hominis sunt ratio, quam Logica dirigit, et voluntas, quam dirigit Moralis. Ergo sub hac duplici scientia ceterae omnes practicae disciplinae ordinentur necesse est.

405. *Coroll. I.* — **Philosophiae nomen ac ratio.** Ex dictis intelligitur primo, praedictas quinque scientias iure merito *Philosophiae* nomine cohonestari. Philosophia enim, iuxta vim vocis, nihil aliud est, nisi *studium sapientiae*. Sapientiae autem ratio posita est in investigatione et comprehensione causarum altissimarum, unde cetera omnia dependent [381]. Cum itaque enumeratae quinque disciplinae speculentur rationes supremas rerum, quae naturali lumine innotescunt, iure merito constituere dicendae sunt humani intellectus sapientiam naturalem. Quocirca Philosophia, generaliter ac universe accepta, rite definitur: *Scientia rerum per causas supremas naturali lumine comparata.*

406. *Coroll. II.* — **Obiecti unitas in quinque enumeratis disciplinis: subiectum attributionis et subiectum attributum.** — Colligitur secundo, obiecta circa quae versantur singulae enumeratae disciplinae, habere quidem unitatem, ratione cuius per modum unius obiecti considerari possint, sed hanc unitatem non esse nisi *ordinis*, qualis ex. gr. est in exercitu [401]. Quamobrem in unaquaque earum distingui consuevit subiectum *attributionis*, et subiectum *attributum*. Nomine subiecti *attributionis* intelligitur obiectum, genere saltem unum, quod primo et per se respiciatur ab aliqua scientia: contra, subiectum *attributum* vocatur, quod ab eadem quidem scientia attingitur, sed secundario, nimirum propter aliquem respectum, quo ad obiectum attributionis refertur. " Est igitur, concludit Sylvester Maurus, obiectum attributionis in scientia sicut Imperator in exercitu: nam sicut Imperator est unus, et primus, ad quem ceteri ordinate reducuntur, et est principium totius ordinis, qui est in exercitu: sic obiectum

attributionis est unum, et primum in scientia, ad quod cetera ordinate reducuntur, et est principium totius ordinis, qui est in scientia. „ (*Qq. Philos.* lib. 1. q. 6.) Diligenter vero observa, minime esse confundendam hanc distinctionem cum ea, quam initio Logicae indicavimus [3], quasi nimirum obiectum attributionis idem sit ac obiectum *formale*, obiectum vero attributum sit obiectum *materiale*. In obiecto enim attributionis, et per respectum ad ipsum etiam in obiecto attributo, utraque ratio invenitur, formalis scilicet et materialis. Formalis ratio est ea, quae primo connaturaliter movet ad considerationem subiecti attributionis: materialis vero est ipsa res, prout est in se, quae subiectum attributionis nuncupatur. Atque ut exemplo haec perspicias, si quaeratur, quodnam sit id, ad quod penitus cognoscendum ordinatur consideratio, quae propria Logicae est, recte respondebis, id esse ipsum *sciendi modum*, prout divisionem, definitionem, et argumentationem, demonstrativam praesertim, complectitur. Huc enim totus Logicae labor refertur. Modus itaque sciendi recte constituitur tamquam Logicae subiectum attributionis: cetera vero, ut termini, propositiones etc. erunt obiecta attributa. Similiter dici potest cum S. Thoma, Deum esse in Metaphysica attributionis subiectum. " Ipsa, inquit, prima Philosophia (h. e. Metaphysica) tota ordinatur ad Dei cognitionem, sicut ad ultimum finem: unde et scientia divina nominatur. „ (3. *Cont. Gent.* c. 25.)

407. *Coroll. III.* — **Obiectum proprium Metaphysicae, prout a Physica secernitur.** — Intelligitur denique, Metaphysicae obiectum proprium quibus limitibus ab obiecto proprio Physicae secernatur. Obiectum enim, prout materiam omnem transcendit, subiectum Metaphysicae abstractionis et contemplationis constituitur (1).

(1) Metaphysicae nomen, si vim vocis spectes, idem sonat ac *ultra* sive *post physica*. Inde porro ortum habuit, quod ii qui reperta Stagiritae opera digesserunt atque ordinarunt, postquam in summam contulissent ea omnia scripta, quae Philosophus confecit, quaeque

Quae vero praedicata huc referuntur, quemadmodum Conimbricenses optime declarant, " quaedam sunt pure Metaphysica, id est, quorum nulla pars subiecta ab alio artifice per se tractatur, ut intelligentiae : alia non pure Metaphysica, qualia sunt quae in aliquibus inferioribus materia implicantur, in quibusdam non, ut substantia, bonum, unum, aliaque id genus. Porro autem universa haec in primae Philosophiae tribunali reipsa abiuncta a materia censentur, non eodem modo : sed priora, quia nullam prorsus habent cum materia coniunctionem ; posteriora, quia et illam in suo conceptu non includunt, et secundum se spectata indifferentiam habent, ut reipsa extra eam reperiantur. Quam abstractionem D. Thomas (6. *Metaph.* c. 1.), aliique nonnulli, ex Avicenna 1. suae *Metaph.* c. 2. vocant *abstractionem secundum indifferentiam* ..... Quod vero ad alia summa genera attinet quae neque simpliciter, neque secundum indifferentiam a materia separata sunt, ea non absolute, sed quoad *divisivam cognitionem* dumtaxat, ad Metaphysicam spectant, quatenus ad eam pertinet ens in suas partes generatim distribuere. Quo fit, ut quia in ea partitione eiusmodi genera occurrunt, de illis itidem cognoscat, quatenus ea ad entis amplitudinem percipiendam requirit, quae cognitio imperfecta est et quasi perfunctoria. Eodem pacto considerat etiam primus Philosophus materiam, quia in eam incidit, dum ens in actum et potentiam, cuius praecipuum significatum materia est, dispertitur. Itaque ea, quae nulla ex parte extra materiam

---

peculiare aliquod argumentum respicerent circa huius mundi adspectabilis naturam ac sensibilia phaenomena; quae superfuerunt, in duodecim (al. quatuordecim) libros partiti sunt, eaque de quibus ipsi tractant τὰ μετὰ τὰ φυσικά appellarunt, quia videlicet doctrinam exhibent, quae *physicae succedit.* At sive data opera sive fortuito contigit, ut tale nomen apprime responderet obiecto, de quo in supradictis libris pertractatur. In his enim universaliores notiones exhibentur, quae sensum istiusque obiectum plane transcendunt, ratione nempe immaterialitatis, qua naturam corpoream excedunt. Hinc scientia de rebus immaterialibus *metaphysicae* nomen proprium sibi effecit.

cohaerent, nonnisi obiter et quasi ex accidente tractat Metaphysicus, nisi forte prout ei, ut communi omnium artificum praesidi ex officio incumbit, scientiarum rempublicam constituere, ac tueri, et unicuique disciplinae propriam, ac peculiarem materiam, in qua insistat, designare. Hac enim ratione, pro suo iure, et dignitate, extra metas proprii obiecti formalis liberius excurrit. „ (1. *Physic.* Prooem. q. 1. a. 5.) Ex qua egregia observatione perspicuum fit, proprium Physicae obiectum multo latius se extendere, quam post Cartesii tempora tractari coeptum est. Cum enim Physica in consideratione *naturae*, seu corporeae substantiae, tamquam in propria materia versetur, pertinet utique ad ipsam (et in hoc fateri oportet recentiores multum admodum prae veteribus excellere), tractare ea quae inductione sensili de corporum proprietatibus cognoscuntur, quaeque obiectum *Physicae experimentalis* constituunt; spectat etiam ad ipsam generalia principia matheseos ad praedictas proprietates applicare, quod praestat *Physica mathematica:* sed his minime absolvitur propria Physicae contemplatio. Praeprimis enim ipsamet *natura* intima, unde tales proprietates emergunt, considcranda est sive in se sive in suis causis: quae consideratio optime *Physica rationalis* dici potest, cum ad hoc, supposita sensili experientia, principia rationalia maxime usui esse debeant. Ceterum, cum haec suprema et nobilissima Physicae pars ad Metaphysicae confinia proxime accedat, hinc a non paucis auctoribus inter istius partes connumerari consuevit.

SECTIO V.

Quo nexu primariae disciplinae mutuo devinciuntur.

408. **Scientiarum subalternatio.** — Una scientia dicitur alteri subalternari vel sub ea ordinari, cum ab ea

in suo esse dependet. Haec porro subiectio late et stricte accipi potest. Ad latiorem subiectionem concipiendam sufficit quivis influxus et regimen unius scientiae in aliam. Proprie autem et in rigore illa scientia dicitur alteri subalternari, quae necessario ex ipsa natura rei ab ea pendet in esse scientiae, sic videlicet ut esse scientia non possit, nisi scientiae subalternanti coniungatur, et ab illa sumat evidentiam principiorum. Quocirca scientia subalternata non habet principia per se nota et immediata, sed tamquam principia sumit conclusiones demonstrabiles in scientia superiori: et ideo sicut omnis scientia ab habitu principiorum dependet necessario et per se, ita scientia subalternata a subalternante, a qua accipit evidentiam principiorum. Hinc etiam habetur ulterius, ut subalternatio proprii nominis non existat, nisi inter scientias diversas. Quamvis enim in una eademque scientia sit dependentia unius conclusionis ab altera usque ad principia, ac propterea vere dici possit una conclusio subalternata demonstrationi alterius, tota tamen scientia non ab altera sumit evidentiam, sed immediate continuatur cum habitu primorum principiorum. Oritur autem haec subalternatio ex subordinatione obiectorum, nimirum propterea quia obiectum unius est idem cum obiecto alterius *adiuncta aliqua differentia accidentali*, quae etsi in esse entis est per accidens, in esse tamen scibilis sit aliquo modo per se, ut quae constituat speciale obiectum scibile. Optime in hanc rem Suarez. " Quando duo obiecta scientiae per se subordinantur, etiam in esse rei, scilicet ut genus et species, vel ut superius et inferius essentialiter, scientiae de illis obiectis non possunt esse subalternatae, saltem totaliter, quia vel pertinent ad eamdem scientiam, si in eadem omnino sint abstractione, vel certe si scientiae diversae sint erit utraque subalternans, quia utraque habere potest propria principia sumpta ex propria differentia obiecti, quod considerat, vel ex prima passione, et per illa poterit demonstrare reliquas conclusiones, quae de posterioribus passionibus conficiantur. Nam scientia de homine non considerat, quae conveniunt homini, ut ani-

mal est, sed tantum ut rationalis est, et in illis non subalternatur scientiae de animali, quia esse rationale immediate convenit homini, et ex hoc principio oriuntur aliae passiones hominis, ut homo est. Quod si aliqua est, quae pendet ex gradu sensitivo ut sic aliquo modo, aut ex speciali coniunctione sensibilis cum rationali, quantum ad id subalternabitur partialiter scientia de homine scientiae de animali, non tamen omnino et totaliter. Ad subalternationem ergo absolutam et totalem, necesse est ut subiectum subalternatae scientiae addat accidentalem differentiam subiecto scientiae subalternantis, ut linea visualis addit lineae, numerus sonorus numero, humanum corpus sanabile humano corpori: nam ex hac coniunctione provenit, tum ut scientia, quae specialiter considerat proprietates ex illo coniuncto ut sic manantes, sit diversa a scientia, quae abstrahit ab illa compositione, et subiectum secundum se considerat; tum etiam ut principia talis scientiae sint conclusiones superioris scientiae, quia nimirum proprietates talis compositi oriuntur ex ipsis componentibus, et ex proprietatibus, quas secundum se habent, et in superiori scientia demonstrantur. „ (*Metaph.* D. 1. sect. 5. n. 49. 50.) Cf. etiam Conimbricenses (1. *Poster.* c. 8. q. 2. a. 1.).

THESIS XXIV.

E quinque primariis scientiis nulla est quae proprie alteri subalternetur. Quod si agatur de subordinatione latius dicta, scientia cui ceterae subsint potest haberi, sub diversa ratione, tum Moralis, tum Logica, tum Metaphysica.

409. ***Probatio I. partis.*** — Ad subalternationem enim, stricte et severe acceptam, opus est, ut scientia inferior non utatur principiis immediatis et per se notis,

sed principiis nitatur, quae sint conclusiones in superiori scientia demonstratis. Atqui id minime contingit in quinque primariis disciplinis, ut patet singularum inductione. Nec refert, quod scientia Moralis plura praesupponat ad naturam sive Dei sive hominis spectantia, ut iura et officia demonstret, quae inde exoriuntur. Cognitio enim speculativa istorum, quae necessaria est scientiae Morali ad suas conclusiones practicas stabiliendas, non necessario derivanda est ex disciplina Metaphysica, sed satis esse potest ea, qua ex communi naturae sensu omnes fruimur. Communis autem naturae sensus non est habitus distinctus ab habitu principiorum, ac propterea conclusiones practicae, quae in scientia Morali traduntur, non desinunt immediatam continuationem habere cum tali habitu: id vero minime convenit scientiae proprie et in rigore alteri subalternatae. Nec etiam obstat, quod principia omnium aliarum scientiarum proprio iure contineantur etiam intra limites obiecti Primae Philosophiae seu Metaphysicae. Ut enim observat Suarez. " Licet Metaphysica demonstrare possit aliquo modo illa principia, illa tamen demonstratio non est simpliciter necessaria ad iudicium evidens talium principiorum, cum ex terminis possint evidenter cognosci, et illa demonstratio non sit proprie a priori, sed per deductionem ad impossibile, vel ad summum per aliquam extrinsecam causam. Metaphysica ergo non est simpliciter necessaria ad evidentiam horum principiorum: ergo neque ut habitus ex eis genitus sit vera scientia: ergo talis habitus non est scientia subalternata Metaphysicae. „ (*Metaph.* D. 1. sect. 5. n. 51.)

410. ***Probatio II. partis.*** — Hoc ut intelligatur observa, comparationem unius scientiae cum altera dupliciter institui posse. Primo ita, ut ipsarum obiecta invicem comparentur; et haec potissima comparatio est, quippe cum scientia tota sit in ordine ad suum obiectum. Secundo ita, ut obiectum unius scientiae comparetur cum actu sive usu alterius. Utroque modo hanc comparationem instituit S. Thomas intellectum inter et voluntatem (*Summa th.* 1. p. q. 82. a. 4. ad. 1.), quo utriusque po-

tentiae mutuus nexus et dependentia declaretur. Iam age, pro duplici hoc comparationis modo, haec eluceat.

I. Si considerentur obiecta propria, quae respiciuntur a quinque primariis disciplinis, manifestum est, obiectum Metaphysicae praestantissimum esse in ratione scibilis, et obiecta ceterarum disciplinarum longe antecellere. Nam obiectum huius disciplinae est ens immateriale, praecisive sumptum vel positive: obiectum autem quo magis a materia recedit, eo altius est et mentis consideratione dignius. Praeterea id, in cuius contemplatione Metaphysica potissimum immoratur, est Deus ipse, qui profecto supremum est obiectorum mentis, et causa absolute prima omnium aliorum. Cum autem secundum ordinem obiectorum sit ordo scientiarum, consequitur inde Metaphysicam optimo iure inter scientias omnes naturales primatum tenere, atque iis quasi reginam dominari. Principia enim Metaphysicae, utpote universalissima omnium pro fundamento sunt principiis ceterarum scientiarum [396, nota]; notio praeterea Dei, quam Metaphysica suppeditat necessaria est ad illustrandas et perficiendas notiones omnium aliarum scientiarum. Hinc recte appellata est *Philosophia Prima*, ac *sapientiae* nomen, tametsi toti Philosophiae sit commune, solius Metaphysicae quasi proprium habetur. Lege Suarez (*Metaph.* D. 1. sect. 5. per totam).

II. Ad alteram comparationem quod attinet, qua nimirum exercitium sive usus unius scientiae cum obiecto alterius comparatur, notandum est, cuiusque scientiae usum seu exercitium fieri per actus vitales et immateriales, qui subduntur imperio voluntatis ad bonum tendentis, et suapte natura ordinantur ad verum consequendum et demonstrandum. Quatenus hi actus sunt vitales et immateriales continentur sub Metaphysicae obiecto: quatenus vero ad bonum ex voluntatis imperio, vel ad verum suapte natura diriguntur, pertinent et ipsi ad Moralis vel Logicae considerationem, quarum prior ad recte volendum, altera ad veraciter intelligendum normas praescribit.

Dices. Ergo actus Logicae et ipse continetur sub obiecto Logicae, et sic de ceteris disciplinis enumeratis.

Respondeo, *concedendo illationem*. Neque id mirum cuique videri debet. Quemadmodum enim actus intellectus continentur sub obiecto intellectus, et actus voluntatis sub obiecto eiusdem; sunt enim facultates immateriales, ac propterea reflexivae supra seipsas: ita actus proprius unius disciplinae rationalis potest contineri intra limites obiecti ipsius. Hinc scientiae omnes dependent a Logica quidem, ut recte et ordinate discurrant; a Morali autem, ne a recto morum tramite in earumdem usu voluntas declinet; a Metaphysica denique tum in suis principiis, ut dictum est, tum etiam ut mens, non solum scientiam adipiscatur, sed penitius cognoscat etiam naturam intimam actuum, quibus scientia constat, et causarum unde hi actus proficiscuntur, ex quorum immaterialitate dependet certitudo omnis ac immobilitas quae in cognitione invenitur.

SECTIO VI.

De methodo scientiarum generatim.

411. **Quid methodus.** — Cum ante egerimus de scientiarum natura et coordinatione, recta doctrinae consecutio postulat, ut de methodo etiam agamus in scientiarum adeptione observanda. Id namque exigit tum scientiae acquirendae arduitas, tum humanae mentis infirmitas. Ut enim scientiam nobis comparemus, opus est longo ac saepe saepius complexo et intricato experimentorum, iudiciorumque processu. Aliunde vero satis constat, humanam mentem adeo esse infirmam, ut nisi ipsi ordo modusque procedendi exhibeatur, et via quam sequi debet ostendatur, facile contingat quod a recto veritatis tramite deflectat. Hunc porro procedendi modum, hunc ordinem,

hanc viam *methodus* suppeditabit. Methodus enim attenta vocis etymologia, μετὰ *cum*, ὁδός *via*, idem dicit ac *cum via* seu *cum ratione*, ac propterea merito definitur: *Ordo, quem mens servare debet in suis operationibus, ut veritatem inveniat, et scientiam sibi comparet.* De hac re, etsi multa in praecedentibus dicta sunt, speciatim agendum tum in hac tum in duabus sequentibus sectionibus.

412. **Methodus analytica et synthetica.** — Methodus porro, generatim inspecta, duas quasi species complectitur. Altera *analytica*, altera vero *synthetica* nuncupatur. Duplici enim via mens in dati alicuius obiecti consideratione insistere potest. Primo enim incipere potest a consideratione confusa illius obiecti, quod per modum alicuius totius seu compositi primitus ipsi exhibetur, quin habeat propriam notitiam partium seu elementorum, quibus constat, et postea illud resolvendo ad has partes vel elementa consideranda gradatim accedere, donec ad ultima non ulterius resolubilia deveniat. E converso poterit secundo mens a simplicissimis obiecti partibus et elementis considerandis initium sumere, et ab iis ad magis composita per quosdam veluti gradus procedere, donec obiectum totum cognitione complectatur. In priori casu mens resolvit, in posteriori componit: in illo *analysis*, in isto *synthesis* locum habet. Atque ut exemplis res manifestetur, analysim exerces, quoties a notionibus particularibus ad universales ascendis, quemadmodum contingit in inductione qua ex singularibus sufficienter enumeratis veritas universalis colligitur [182]: item, quando totum integrale vel potentiale in suas partes distribuis [87]: similiter in mutationibus algebraicis, quibus quandoque formulae minus late patentes in generaliores vertuntur. Contra, synthetica methodo uteris cum axiomata singularibus vel particularibus obiectis applicas, aut effectum ex causis demonstras (1): vel cum totum universale adiectione dif-

(1) Processus causae ad effectum syntheticus, processus vero ab effectu ad causam iure merito est et nuncupatur analyticus. Nam

ferentiarum in sua inferiora dividis: vel denique cum diversas notiones, quas scientia complectitur, colligis earumque mutuum nexum contemplaris, ut ad caput unum revocentur ex quo reliqua dimanant.

413. **Ratiocinatio quo pacto ad alterutram methodum modo declaratam revocetur.** — Ex dictis manifestum est ratiocinium omne, si expositorium excipis, ad syntheticos mentis processus revocari posse. In eo enim, ut suo loco declaravimus [162...], semper peculiaris aliqua veritas ex universali deducitur. Ceterum, attento fonte unde medium desumitur, quandoque ad analysim, quandoque vero ad synthesim revocatur. Potest enim medius terminus accipi vel ex consideratione subiecti vel ex consideratione praedicati conclusionis: quod in orali expressione dignoscitur ex dispositione praemissarum, prout videlicet assumptio praecedit propositionem vel subsequitur. Si primum, methodus erit analytica: sin alterum, methodus erit synthetica. Ratio est, quia subiectum exprimit obiectum secundum significatum materiale, i. e. prout est a parte rei: praedicatum vero idem obiectum exprimit, secundum significatum formale, i. e. sub speciali aliqua ratione, qua hic et nunc ab intellectu concipitur et per conceptum exprimitur. Quare praedicatum, comparate ad subiectum, se habet ut universale ad particulare, ut pars ad totum, ut simplex ad compositum, et (si quando partem essentialem exprimit), ut causa intrinseca ad effectum. Atqui, ut supra dictum est, processus omnis a parte ad totum, a superiori ad inferius, a causa ad effectum, est synthesis: processus vero inversus est analysis.

causa, si intrinseca est, materialis videlicet vel formalis, se habet ad effectum ut pars ad totum: sin autem extrinseca sit, ex. gr. efficiens, suo effectu universalior est et simplicior; item ad effectum comparatur per modum partis, nam *esse causatum* et *a tali causa procedere* una est ex notis seu partibus notionis effectus.

THESIS XXV.

Ad scientiae acquisitionem tum analysis tum synthesis est plane necessaria: prior tamen ad inveniendum, altera ad docendum, ut plurimum erit opportunior.

414. ***Probatio I. partis.*** — Ratio primae partis triplex esse potest, inspecta videlicet natura scientiae, quae sit proprie eiusmodi; methodi, quae ad eam acquirendam sit vere idonea; et humanae mentis, cuius indoli et conditioni utraque attemperari debet. Et re quidem vera

I. Scientia veri nominis vel est, vel saltem huc spectare debet, ut sit cognitio rei per propriam causam. Duo proinde suppeditare debet, nempe ut cognoscamus rei causam, nec non connexionem rei cum sua causa, et modum quo ab ea procedit. Iam vero ope analysis a cognitione effectus ad causae cognitionem assurgimus: per synthesim contra a causa iam cognita ad effectum regredimur. Quare iure merito quemadmodum analysis scientiae initium, ita synthesis scientiae complementum reputatur: illa nempe materiam praebet, unde scientia formari potest; haec vero illam perficit et absolvit. Cf. quae supra declaravimus [388], item quae Doctor Angelicus habet (Opusc. super Boëth. *De Trin.* q. 1. a. 2.).

II. Methodus scientiae comparandae opportuna cognitionem suppeditare debet quae sit realitatis expressiva, quaeque propterea perfecte, quoad fieri potest, ordini reali respondeat. Atqui in ordine reali elucet varietas in entium multitudine, unitas vero in relationibus, quibus haec entia invicem, et speciatim cum suis causis coniunguntur: immo ex utriusque coniunctione, varietatis videlicet et unitatis, tota huius adspectabilis universi pulchritudo consurgit. Ergo methodus scientiae comparandae vere idonea ad utriusque contemplationem et cognitio-

nem perducere debet. Porro ad varietatem analysis, ad unitatem vero internoscendam requiritur synthesis.

III. Mens humana, suapte natura, non uno intuitu veritatem capit, sed pedetentim, ob debilitatem videlicet luminis intellectualis quo fruitur. Non potest proinde plenam notitiam rei adipisci, quin illam in plura distinguat: quod praestat analysis. Haec vero sic disiecta profecto manere non possunt, sed in unum corpus colligi debent, ne turba quaedam sine ordine habeatur: quod certe ad synthesim spectat. Accedit, quod ut supra notavimus cum Suarez [397], principia nedum experimentalia, sed etiam rationalia, ob nativam humanae mentis infirmitatem, inductione opus habent, ut rite intelligantur et firmus assensus eis adhibeatur. Atqui inductio processus est analyticus. Principia vero haec semel habita, ope synthesis conclusionibus, quae inde derivantur, applicari debent.

415. ***Probatio II. partis.*** — Patet ex propria ratione utriusque methodi. Nam

I. Qui primum veritatem novam detegere conatur, plane requiritur, ut rem explicet per causam non arbitrariam et hypotheticam, sed veram et realem. Id autem multo certius et tutius obtinetur ope analysis, si videlicet ab individuorum et concretorum contemplatione examen inchoetur. Sic enim id ipsum, quod explicari debet, semper prae oculis habetur, neque mens ad aliena divertit, quae rei explicandae minime conducunt. Contra, si quis in veritate invenienda synthetice velit procedere, saepe saepius non nisi casu quodam fortuito eam deprehendet. Si enim ab universali vel a partibus contemplandis initium sumatur, bene poterit contingere, ut genus quoddam arbitrarie determinetur, quod minime contineat speciem vel subiectum, de quo est quaestio atque ita in considerando operam perdet. Sic v. g., si quis ad probandum, quod *sanitas est expetenda*, a praedicati, quod generalius est, consideratione proficisceretur, multa profecto inveniet expetenda, quin aliquid pro solutione suae quaestionis vel affirmative vel negative concluderet. Sic expetenda certe est virtus: sed sanitas nec sub genere virtutis nec sub

genere vitii continetur, quippe est aliquid per se indifferens, quod tam pro virtute quam pro vitiis inservire potest, prout quis bene vel male ea utitur. Similiter si quis ad vitam, puta plantarum, explicandam a phaenomenis physicis et chemicis, (quae sicut in tota natura corporea, ita etiam in vegetalibus elucent), considerandis exordium duceret, eaque non in complexu totius oeconomiae vegetationis, prout experientia nobis manifestantur, sed seorsum et quasi a priori contemplaretur, is facile adduci poterit, ut per modum cuiusdam principii adstruat, vitam ex viribus chemicis vel physicis esse repetendam, atque adeo numquam ad vitae phaenomena rite explicanda perveniret. Processus itaque, veritati inveniendae per se idoneus, analyticus sit oportet.

II. Quod si veritas eiusdemque demonstratio iam tenetur, et de ea cum aliis communicanda dumtaxat agatur, synthesis plerumque opportunior invenietur. Cum enim a notionibus simplicioribus et universalioribus initium sumat, omnium suarum deductionum seriem, uno veluti obtutu, iam ab ipsis initiis contemplandam offert. Praeterea si haec methodus eligatur, inde initium sumitur, quod primum est in ordine rerum et rationem continet ceterorum: elementa enim simpliciora se habent veluti causae ex quibus totum existit. Quare mens discipuli habet in praecedentibus rationem eorum, quae sequuntur. Ex quo denique etiam efficitur ut facilius et evidentius tota veritatum series percipiatur, retineatur, et, quando opus fuerit, aliis communicetur. Neque timendum est periculum, quod paulo ante notavimus. Qui enim veritates alios est docturus, iam eas cognoscit, modumque quo ad eas patefaciendas perveniri debet, ac propterea iam viam perspectam habet, qua incedendum est, quin deerret.

416. *Corollarium.* — Cum methodus spectari possit tum in singulis quaestionibus, quae ad scientiam aliquam totalem (puta Metaphysicam, Mathesim, etc.) referuntur, tum in earumdem ordinatione et structura, qua in unum quasi corpus coalescunt, et in utrisque

locum habeant ea quae huc usque disseruimus, ut consideranti patet; nihilominus in docendo haud raro praestat, ut peculiares quaestiones analytice proponantur. Sunt enim nonnulla, in Metaphysica praesertim vel Mathesi, quae facile et ordinate per analysim tractari possunt, et sic tractatae magis discipulorum animos percellunt et maiorem delectationem afferunt. Qua in re magistri sagacitas et prudentia elucere debet, ut singula tractentur prout cuique magis confert tum ratione ordinis tum ratione perspicuitatis. Luculentissimum exemplum et quasi typus prostat in Summa theologica Doctoris Angelici.

SECTIO VII.

De dubitatione methodica.

417. **Quid hoc nomine veniat.** — Quid proprie sit *dubitare* suo loco exposuimus [220]. Plerumque vero fit, ut nonnulla dubitative seu per modum quaestionis sive nobis sive aliis proponamus, tametsi nulla ne suspicio quidem de opposito suboriatur, sed ea in certissimorum numero retineamus. Hac ratione theologus quaestionem movet etiam de iis, quae catholica fide credit. Sic etiam philosophus, ut in his etiam institutionibus videri potest. Istiusmodi inquirendi modus, quo de eo, quod certum habemus, sic quaerimus, quasi incertum seu dubium sit, *dubitatio methodica* dicitur, ut a vera seu reali dubitatione secernatur. Est porro utilis atque adeo necessaria ad veritatem sive confirmandam vel illustrandam sive etiam inveniendam, modo rite adhibeatur et intra debitos limites contineatur. Hoc qua ratione fiat in praesenti inquirimus.

418. **Dubitatio methodica Cartesiana.** — Renatus Cartesius, cum vellet omnium scientiarum fundamenta in aliquo inconcusso principio extruere, quasi id neutiquam

fecissent praeclarissimi viri, qui ipsum antecesserunt, praedictam dubitandi methodum hoc modo excogitavit et proposuit (*Princip. Philos.* 1. p. init., item 1. et 2. *Medit.*).

I. In dubium revocare oportet, quae testimonio sensuum innituntur, tum quia saepe nos in errorem deduxerunt, tum quia, quando in somniis versamur, intime persentiscimus, et eodem plane modo, ac si praesentia essent, quae nobis vigilantibus per sensus accepimus. Dubitare etiam oportet de iis, quae intelligentia et ratio suppeditat, etsi mathematica evidentia fulgent. Sunt enim qui etiam in rebus huiusmodi errarunt; praeterea Deus eam potuit naturam nobis tribuere, quae semper decipiatur, vel saltem nescimus, num maligno aliquo genio illudamur.

II. Relinquitur itaque ut certa non maneat nisi ipsa nostra dubitatio, ut quae sive affirmetur vel negetur, sive in dubium revocetur, eo ipso certa manet et inconcussa. Nec timendum, ne etiam hac in re a maligno illo genio decipiamur. Si enim decipimur, eo ipso cogitamus, ac propterea existimus. Est propterea certissimum omnino hoc effatum, *Cogito, ergo sum.* Cum vero hanc omnimodam certitudinem tale effatum nanciscatur, quia idea *clara admodum et distincta* continetur, hinc huiuscemodi idea tamquam supremum veri criterium haberi potest et debet (1).

III. Hic tamen redeunt anxietates in Cartesii animum, num videlicet in hoc etiam fallatur. Ut autem inde se liberet, nihil aliud occurrit, nisi ut ante omnia constabi-

---

(1) " Je suis assuré, que je suis une chose, qui pense, mais ne sais-je donc aussi ce, qui est requis pour me rendre certain de quelque chose ? certes dans cette première connaissance il n'y a rien qui m'assure de sa vérité, que la claire et distincte perception de ce que je dis, laquelle de vrais ne serait pas suffisante pour m'assurer, que ce que je dis est vrais, s'il pouvait jamais arriver qu'une chose, que je concevrais aussi clairement et distinctement se trouvât fausse: et pourtant il me semble, que déjà je puis établir pour règle générale que toutes les choses, que nous concevons fort clairement et fort distinctement sont toutes vraies. „ (*Med.* 3. n. 2.)

liatur Dei existentia et veracitas (1). Cum enim Deus sit ens perfectissimum, nostraeque intelligentiae auctor, aperte consequitur, ut huius dictamina non ad errorem sed ad veritatem nos adducant. Probat itaque Dei existentiam eiusque infinitam perfectionem tum a posteriori, seu causalitatis argumento, tum a priori seu a simultaneo, ut dici solet.

IV. Stabilita notione et existentia Dei summe perfecti ac proinde summe veracis, redditur tandem veracitas nostris facultatibus, eaque firma et inconcussa manet, et ex his duobus educi possunt tum existentia corporum, tum aliae praecipuae veritates. Solummodo cauti esse debemus, ne ideis obscuris et confusis utamur eas permiscendo cum ideis claris et distinctis.

Haec est summa Cartesianae methodi, qua philosophandi initium constituitur ut omnis alia certitudo et evidentia inde exoriatur. Quid vero hac de re, et de tota praesenti quaestione sentiendum, sequens thesis aperiet.

THESIS XXVI.

Dubitatio methodica, prout a Cartesio proponitur, probari non potest. Quod si rite intelligatur, legitima est sive respectu conclusionum, quae demonstrari debent, aut possunt, sive etiam respectu primorum principiorum indemonstrabilium, si de ipsis non veri nominis demonstratio, sed scientifica duntaxat explicatio seu dilucidatio quaeratur.

419. ***Probatio I. partis.*** — Id patet in primis, si consideretur magna exaggeratio quae generatim in toto

(1) " Car sans la connaissance de ces deux vérités, qu'il y a un Dieu et qu'il ne peut être trompeur, je ne vois pas, que je puisse jamais être certain d'aucune chose. „ (*Ibid.* n. 54.)

hoc systemate apparet respectu evidentiae, quae postulatur tamquam norma totius scientificae certitudinis. Certe, si non satisfacit evidentia nec physica nec illa etiam quae habetur in primis principiis rationalibus, puta in effato contradictionis vel exclusi medii, cuiusmodi profecto evidentia erit quae satisfaciet aliquando? Quare iure merito plures notarunt periculum idealismi quod hac methodo creatur. Apposite De Lehen. " Nam exclusa semel, tamquam inani, sensus communis persuasione de obiectiva realitate mundi, et posito, quod talis realitas demonstratione indigeat; cum demonstrationes a Cartesio allatae, vel propter circulum vitiosum quem involvunt, vel aliis de causis, pluribus non satisfacerent, philosophi novas certatim excogitaverunt haud meliori successu. Unde, vitio demonstrationum in rem demonstrandam resiliente, illi qui rationi magis quam sensibus adhaerere gloriabantur, rem ipsam in dubium reale verterunt. Hinc praestantissimus Cartesii discipulus Malebranche corporum existentiam nonnisi per revelationem et per fidem admisit. Berckeley ipsam prorsus negavit. Tandem Kantius et post ipsum plerique germani philosophi omnem realitatem obiectivam negarunt, eo quod Cartesii vestigia prementes, illa voluerint ratiocinatione fundamenta scrutari, quae simpliciter erant ex sensu communi admittenda. Hinc natum est illud *problema logicum*, de certitudine et realitate obiectiva, in quo solvendo huius seculi philosophi incassum desudant, quin ullus possit ceteris satisfacere: sed contra, ut singulos legenti patet, unusquisque praecedenti exprobat, ipsum novas scepticismo addidisse vires, certitudinem inepte demonstrando. „ (*Logica*, n. 567.)

Merito praeterea reiicitur haec philosophandi methodus, quia secum ipsa minime cohaeret, quod certe, etiamsi quis hypothetice loquatur, caveri summopere debet. Et re- quidem vera

I. Veracitas omnium et singularum cognoscendi facultatum eodem plane fundamento innititur, quippe omnes aeque a natura ad proprium obiectum rite attingendum per se ordinantur. Quare sine contradictione supponi non

potest, unam aut alteram per se esse fallacem, quin tale vitium ceteris similiter attribuatur. Atqui in processu, quem Cartesius inducit, dum de ceteris facultatibus dubitatur conscientiae tamen testimonio confiditur. Confer quae supra diximus [273].

II. Decantatum illud principium *Cogito, ergo sum*, vel accipitur per modum enthymematis; vel ut propositio quaedam simplex et immediata, qua nempe affirmatur propria existentia ut a praesenti cogitatione modificata, qua nobis manifestatur; vel denique tamquam experimentalis perceptio, quae statuit simpliciter factum cognitionis, h. e. sensum purum cogitationis et existentiae propriae. Primo modo si accipiatur, manifesta est *petitio principii*, quippe consequens expresse et directe continetur in antecedenti. Secundo modo intellectum supponit tamquam certum et indubium saltem principium contradictionis. Quod si denique tamquam simplex experientia propriae cogitationis et existentiae sumatur, non est eiusmodi ut per modum fundamenti totius certitudinis adstrui queat; ex puro enim ordine subiectivo ad obiectivum nonnisi inepte fit gradus.

III. Denique nemo non videt manifestum circulum vitiosum, in quem incidit Cartesiana methodus. Demonstrat enim Dei existentiam ex pluribus principiis, nominatim vero ex illa generali regula; *Id verum est, quod clare et distincte percipio:* ad huiusmodi praeterea demonstrationem conficiendam tamquam indubiam supponit et supponere debet naturalem intelligendi et ratiocinandi vim. Istorum autem omnium firmitas ex Dei rursus veracitate repetitur. Quare nihil mirum, qua ratione in hac methodo semina Ontologismi reperiantur, systematis videlicet *intuitionis Dei immediatae*. Cum enim manifestum dialecticae vitium in tali processu eluceat, ut a tali labe purgetur, nihil magis conferre potest, nisi ut Dei existentia et veracitas tamquam pronuntiatum quoddam indemonstrabile et per se notum postuletur. Atqui huius systematis fautores, ac nominatim Malebranchius Cartesii discipulus fidelissimus, in hoc plane consentiunt, ut Dei

existentiam tamquam principium primum stabiliant, non solum in ordine ontologico, sed etiam in ordine logico nostrarum cognitionum, sine quo nihil certo cognoscere possumus.

420. ***Probatio II. partis.*** — Facile intelligitur ex iis, quae dicta sunt.

Ac primo quidem manifesta est, si de conclusionibus agatur, quae demonstrationem proprie dictam requirunt vel capere possunt. Nihil enim prohibet, quominus de his, quae simplici fide creduntur, scientia etiam quaeratur ope demonstrationis acquisita. Id vero non fit, nisi in quaestionem adducantur, quasi dubia essent, licet revera eiusmodi non sint, nisi videlicet *dubitatio methodica* iis applicetur. Adhibetur etiam haec dubitatio utiliter respectu eorum, quae demonstrata quidem sunt, imperfecte tamen seu demonstratione *quia*, ut perfecta scientia de iisdem habeatur, quae videlicet demonstratione *a priori* et *propter quid* in mente generetur.

Quod si sermo sit de primis intelligentiae principiis, quae demonstrationem omnem veri nominis respuunt, possunt etiam in quaestionem adduci, non quidem ut proprie demonstrentur, (id enim esset plane scepticum), sed ut certitudo vulgaris et directa, quae de ipsis habetur, in philosophicam et reflexam convertatur [225]. Id autem fit ea illustrando, explicatione praesertim terminorum quibus constant. " Haec enim principia, ait Suarez, quae in re non habent intrinsecum et quasi formale medium, quo illorum extrema connectuntur, per se cognoscuntur ex cognitione terminorum: unde nihil magis potest ad eorum cognitionem iuvare, quam scientifica et evidens notitia terminorum, seu ratio eorum." (*Metaph.* D. 1. sect. 4. n. 20.)

SECTIO VIII.

De limitibus scientiae naturalis.

421. **Necessitas tractationis.** — Priusquam has Logicae Institutiones absolvamus, agendum est de limitibus, intra quos scientiae naturales spatiari queunt. Ab hac porro tractatione, tametsi sacrae theologiae confinia proxime attingat, minime abstinendum esse ducimus duplici de causa. Primo quidem, quia praesumptio est mater erroris, ac propterea, ne mens a recto veritatis tramite deerret etiam in iis quae eius captum minime excedunt, multum admodum refert, ut suam propriam agnoscat infirmitatem. Secundo, quia id necessarium est ad complementum doctrinae de scientiarum coordinatione et methodo in encyclopaedia christiana, nempe ut sciatur quae sit habitudo scientiarum naturalium respectu divinae revelationis in praesenti providentiae ordine. Quae porro huc referuntur, breviter aeque ac dilucidep ertractat S. Thomas tum in 1. lib. *Cont. Gent.* (cc. 3 . . . 8), tum in egregio opusculo in libr. Boëtii *De Trinitate* (qq. 1. 2. 3.). Inde vero haec in rem nostram derivamus.

THESIS XXVII.

Praeter veritates naturali lumine notas, aliae adsunt, quae humanae rationis captum simpliciter et per se supergrediuntur; quae propterea ex lumine naturalium principiorum intelligi aut demonstrari minime possunt.

422. ***Demonstratio.*** — Dicitur veritas humanae

rationis captum excedere, ad quam cognoscendam mens humana naturalibus viribus freta nequit assurgere. Id porro contingit dupliciter. Primo modo *simpliciter*, cum videlicet mens inepta est ut hanc veritatem ex lumine primorum principiorum derivet, ei assensum adhibendo. Alio modo *secundum quid;* quod habetur cum veritas potest quidem ex lumine naturalium principiorum intelligi seu demonstrari sed absque perfecta comprehensione. Potest rursus id fieri vel *per se* vel *per accidens.* Per se quidem, ex ipsa videlicet improportione, quam suapte natura congenitum rationis lumen habet respectu huiuscemodi veritatum. Per accidens vero, si talis impossibilitas enascatur ex accidentali impedimento, quod naturalium virium exercitium praepediat. Asserimus itaque, agnoscendum plane esse ordinem quemdam veritatum, quas humana mens per naturales vires cognoscere nullo modo potest, idque ex ipsa naturali sua infirmitate. Id porro sic demonstramus cum Angelico.

I. *A posteriori* ratio ducitur ex nostrae mentis infirmitate, quam quotidie experimur omnes, etiam in investigatione eorum, quae eius captum per se minime excedunt. " Rerum enim, ait S. Thomas, sensibilium plurimas proprietates ignoramus, earumque proprietatum, quas sensu apprehendimus, rationem perfecte in pluribus invenire non possumus. Multo igitur amplius illius excellentissimae substantiae (h. e. divinae) transcendentis omnia intelligibilia humana ratio investigare non sufficit. Huic etiam consonat dictum Philosophi, quod *intellectus noster sic se habet ad prima entium, quae sunt manifestissima in natura, sicut oculus vespertilionis ad solem.* „ (1. *Cont. Gent.* c. 3.)

II. Confirmatur id *a priori*, nimirum ex ipsa natura humanae mentis. Ut enim ex Metaphysica suppono, naturalis nostra cognitio, tota quanta est, ex creaturis hauritur, tamquam ex medio obiectivo. Creaturae autem ducunt in Dei cognitionem, sicut effectus in causam. Quocirca de rebus divinis dumtaxat cognoscere possumus, cognitione naturali, pro eo quantum ex creaturarum contem-

platione innotescunt seu manifestantur. Atqui divina virtus in immensum superexcedit creaturas omnes: ex cognitione autem effectus, quantumvis comprehensiva, causae virtutem non adaequantis, minime possunt cognosci omnia intelligibilia quae perfectionem causae spectant. Ergo adesse debet ordo veritatum, ad quas cognoscendas suapte natura humana mens plane inepta dicenda est. Hoc modo probat S. Thomas divinarum Personarum distinctionem esse omnino prorsus supra captum rationis et investigationis naturalis (*Summa th.* 1. p. q. 32. a. 1.).

Accedit praeterea ratio ducta ex gradibus intelligibilium hoc modo a S. Thoma. " Duorum, ait, quorum unus alio rem aliquam intellectu subtilius intuetur, ille cuius intellectus est elevatior, multa intelligit, quae alius omnino capere non potest; sicut patet in rustico, qui nullo modo philosophiae considerationes capere potest. Intellectus autem angeli plus excedit intellectum humanum, quam intellectus optimi philosophi intellectum rudissimi idiotae: quia haec distantia inter speciei humanae limites continetur, quos angelicus intellectus excedit. Cognoscit quidem angelus Deum ex nobiliori effectu, quam homo, quanto ipsa substantia angeli, per quam in Dei cognitionem ducitur naturali cognitione, est dignior rebus sensibilibus, et etiam ipsa anima, per quam intellectus humanus in Dei cognitionem ascendit. Multoque amplius intellectus divinus excedit angelicum, quam angelicus humanum. Ipse enim intellectus divinus sua capacitate substantiam suam adaequat, et ideo perfecte intelligit quid est, et omnia cognoscit quae de seipso intelligibilia sunt: non autem naturali cognitione angelus de Deo cognoscit quid est, quia et ipsa substantia angeli, per quam in Dei cognitionem ducitur, est effectus causae virtutem non adaequans. Unde non omnia, quae in seipso Deus intelligit, angelus naturali cognitione capere potest: nec ad omnia, quae angelus naturali sua virtute intelligit, humana ratio sufficit capienda. Sicut igitur maximae amentiae esset idiota, qui ea, quae a philosopho proponuntur, falsa esse assereret, propter hoc quod ea capere non potest; ita et multo am-

plius nimiae stultitiae esset homo, si ea quae divinitus angelorum ministerio revelantur, falsa esse suspicaretur ex hoc quod ratione investigari non possunt. „ (1. *Cont. Gent.* c. 3.)

423. ***Obiectio.*** — Dices. Est proloquium communi calculo sapientum approbatum, quod intellectivae potentiae obiectum sit omnium universalissimum, nimirum *ens*, *prout huiusmodi*. Atqui nulla veritas inveniri potest, quae huius obiecti ambitu non comprehendatur.

Respondeo, effatum quod adducitur verissimum esse, sed intelligi oportere de obiecto non *proportionato*, sed *adaequato* dumtaxat. Obiectum porro dicitur proportionatum, quod respondet intellectui sua connaturali virtute operanti: et hoc modo Deus, prout in se est, solius divinae mentis obiectum esse potest, ac propterea dicitur *invisibilis*, quatenus naturaliter a nullo intellectu creato videri potest. Quocirca omnis naturalis cognitio, quae de divinis attributis haberi potest, ex creaturarum consideratione dumtaxat hauriri debet. Obiectum contra adaequatum dicitur respectu humani intellectus *absolute considerati*, facta videlicet praecisione tum a statu naturalis coniunctionis cum corpore, tum a connaturali modo agendi ipsius, prout videlicet operatur per vires connaturaliter ei debitas. Hac ratione verissime dicitur intellectus noster pro obiecto respicere ens, in quantum ens. Iam age, inde legitime consequitur cognitionem veritatis cuiuslibet, etiam superrationalis, non contrariari naturae intellectus, quemadmodum ex. gr. adversatur naturae facultatis sensitivae cognitio rerum spiritualium; et hoc ultro fatemur, quin mox uberius ostendemus: sed non inde consequitur, naturalem investigationem humanae mentis ad cuiusque ordinis veritatem detegendam pertingere posse. Haec modo indicasse sufficiat: eorumdem quippe uberior declaratio alterius loci est.

THESIS XXVIII.

Praedictae veritates superrationales possunt esse argumentum doctrinae, quae ex divina revelatione seu testificatione procedat. Fides porro huic revelationi adhibita rationi contraria minime dicenda est; quin immo eius investigationem et certissime dirigit, et efficacissime promovet.

424. ***Probatio I. partis.*** — Manifestum est ex thesi praecedenti mentis nostrae vires esse plane impares ad praedictas veritates superrationales *inveniendas*. Exquirendum modo est, num via saltem *disciplinae* earumdem cognitio a nobis obtineri queat, nimirum adhibendo fidem locutioni, qua hae veritates, divina interposita auctoritate, humano generi manifestentur. Id porro nulla ratione in dubium revocari potest. Ut enim manifestatio huiusmodi locum habeat, duo requiruntur ac sufficiunt. Primo, ut Deus humanam mentem sufficienter moveat ad has veritates aliqua ratione *apprehendendas*, per simplicem nimirum subiecti et praedicati conceptionem. Secundo, ut mens certior fieri possit de huiuscemodi conceptionis veritate, cognoscendo videlicet eam esse a Deo dictam seu testificatam. Atqui neutrum deficit in re praesenti. Primum quidem, quia ad simplicem apprehensionem subiecti et praedicati veritatum etiam superrationalium sufficiunt notiones universales, quas naturaliter ex creaturarum consideratione abstrahimus. Sic ad concipiendum subiectum et praedicatum in his veritatibus maxime superrationalibus; *Deus est unus in natura, trinus in personis*, vel *Jesus Nazarenus est Deus-Homo:* plane sufficiunt conceptus, quos habemus *Dei*, *naturae*, *personae*, *humanitatis*, *unitatis*, *numeri*, et similium. Quare in hoc nulla est difficultas. Ad alterum vero quod spectat, nemo nisi insipiens potesta-

tem loquendi, h. e. mentem suam significandi [13], denegabit Deo, a quo est omnis potestas in ordine sive reali sive intellectivo. Si enim unusquisque nostrum id erga alterum praestat, quanto magis supremus atque omnipotens naturae auctor id praestare poterit? Atqui si semel innotuerit, Deum esse qui loquatur, naturali ratione manifestissimum est, vera essa quae loquitur, quantumvis rationis nostrae captum excedant. Deus enim est ipsa veritas, cui proinde omne falsum ac mendacium repugnat.

Neque obstat altitudo rerum divinitus revelatarum. Nam etsi recte inde colligitur, etiam supposita divina locutione, mentem nostram non posse *propriam rationem* percipere *cur* praedicatum veritatis revelatae subiecto conveniat, id tamen minime prohibet, ut dictum est, quominus utriusque notionem, analogicam saltem, habeamus (1).

425. ***Probatio II. partis.*** — Propulsamus hic calumniam, quam increduli contra fidem praedictis veritatibus adhibitam inferre solent, traducentes eam ut rationi adversam et iniuriosam, quasi tantumdem sit *supra ra-*

---

(1) Optime in hanc rem Taparellius sic deistas perstringit. " Or se vi sono (misteri), perchè (Dio) non potrà rivelarli? Perchè, dicesi, non ci rivelerebbe se non parole vuote di senso. Parole dunque vuote di senso sarà anche ogni mistero di natura: dunque quando il fisiologo dice *corpo avvivato dall'anima;* quando il fisico *moto comunicato*, ecc., non dicono, che vuote parole; giacchè non si sa come l'anima dia vita, l'impulso dia moto. Confondono i deisti la incomprensibilità del mistero colla incomprensibilità de' termini. Il villano, cui un matematico propone il teorema di Pitagora, non comprenderà *come* i due quadrati de' cateti eguagliano quello della ipotenusa. Ma capirà benissimo, che voglia dire *eguagliare*, che voglia dire *quadrato*. Così quando a noi si propone il mistero della *Trinità*, se non perdiamo il lume in quel punto, sappiamo benissimo che sia *uno* e *tre*, che sia *natura* e *persona*, giacchè facciano uso continuamente di queste voci. Solo ci riesce incomprensibile l'*unità di natura* associata colla *trinità delle persone*. Ma questa stessa incomprensibilità del mistero e le tante obbiezioni, con cui i miscredenti lo combattono, mostrano che essi comprendono i vocaboli; altrimenti di che ci parlano, quando si argomentano a dimostrarlo impossibile? „ (*Saggio teoretico di diritto naturale*, Dissert. 1. c. 9. n. 240).

tionem ac *contra rationem* esse. Asserimus proinde non modo id esse plane falsum, quin immo eiusdem rationis naturali investigationi tuendae et promovendae multum admodum prodesse ut eiusmodi veritatibus fides adiungatur. Id porro sic declaramus cum Aquinate.

I. Ac primo quidem, id naturali rationi minime esse contrarium, sic dilucide et eleganter ostendit S. Thomas. " Illud idem, ait, quod inducitur in animam discipuli a docente, doctoris scientia continet, nisi doceat ficte: quod de Deo nefas est dicere. Principiorum autem naturaliter notorum cognitio nobis divinitus est indita, quum ipse Deus sit auctor nostrae naturae. Haec ergo principia etiam divina sapientia continet. Quidquid igitur principiis huiusmodi contrarium est, est divinae sapientiae contrarium; non igitur a Deo esse potest. Ea igitur, quae ex revelatione divina per fidem tenentur, non possunt naturali rationi esse contraria. „ (1. *Cont. Gent.* c. 7.) Hinc manifeste colligitur, impossibile plane esse, ut argumentatio ulla, quae vere demonstrativa sit, contra veritates divinitus revelatas urgeatur, sed semper ostendi poterit eam minime concludere, vel quia tamquam principium evidens assumit quod tale non est, vel quia tamquam divinitus revelatum obtrudit id quod non est nisi mera quorumdam opinio, vel denique propterea quia legitimae consequentiae leges negliguntur. " Cum enim, ait rursus S. Thomas, fides infallibili veritati innitatur, impossibile autem sit de vero demonstrari contrarium, manifestum est, probationes quae contra fidem inducuntur, non esse demonstrationes sed solubilia argumenta. „ (*Summa th.* 1. p. q. 1. a. 8.)

II. Quod vero ex tali fide mens nostra emolumentum potius accipiat sive ad errorem vitandum, sive ad verum capessendum, triplici ratione sic demonstrat idem Angelicus Doctor.

" Est necessarium, ait, huiusmodi veritatem, (quae ratione investigari non potest), ad credendum hominibus proponi, ad Dei cognitionem veriorem habendam. Tunc enim solum vere Deum cognoscimus, quando ipsum esse credimus supra omne id, quod de Deo cogitari ab homi-

nibus possibile est, eo quod naturalem hominis cognitionem divina substantia excedit, ut supra ostensum est. Per hoc ergo quod homini de Deo aliqua proponuntur, quae rationem excedunt, firmatur in homine opinio, quod Deus sit aliquid supra id, quod cogitari potest.

" Alia etiam utilitas inde provenit, scilicet praesumptionis repressio, quae est mater erroris. Sunt enim quidam tantum de suo ingenio praesumentes, ut totam naturam divinam se reputent suo intellectu posse metiri, aestimantes scilicet totum esse verum quod eis videtur, et falsum quod eis non videtur. Ut ergo ab hac praesumptione humanus animus liberatus ad modestam inquisitionem veritatis perveniat, necessarium fuit homini proponi quaedam divinitus, quae omnino intellectum eius excederent.

" Apparet etiam alia utilitas ex dictis Philosophi in 10. *Ethic.* c. 7. Cum enim Simonides cuidam homini praetermittendam divinam cognitionem persuaderet, et humanis rebus ingenium applicandum, oportere inquiens humana sapere hominem, et mortalia mortalem; contra eum Philosophus dicit, quod homo debet se ad immortalia et divina trahere quantum potest. Unde in lib. 1. *De Animalibus*, c. 5. dicit, quod quamvis parum sit, quod de substantiis superioribus percipimus, tamen id modicum est magis amatum et desideratum omni cognitione, quam de substantiis inferioribus habemus. Dicit etiam in 2. *Coeli et Mundi* (text. 34), quod cum de corporibus coelestibus quaestiones possint solvi parva et topica solutione, contingit auditori quod vehemens sit gaudium eius. Ex quibus omnibus apparet, quod de rebus nobilissimis quantumcumque imperfecta cognitio maximam perfectionem animae confert. Et ideo, quamvis ea, quae supra rationem sunt, ratio humana plene capere non possit, tamen multum perfectionis sibi adquiritur, si saltem ea qualitercumque teneat fide. „ (1. *Cont. Gent.* c. 5.)

THESIS XXIX.

Saluberrimo plane consilio divina clementia providit, ut ea etiam, quae in rebus divinis humanae rationi per se impervia non sunt, divina fide credenda praeciperet, quo videlicet in praesenti quoque humani generis conditione ab omnibus expedita, firma certitudine, et nullo admixto errore cognosci possint.

426. ***Demonstratio.***— Placet in propositae veritatis confirmationem integram demonstrationem exscribere, quam Angelicus Doctor tradit in 1. libro *Cont. Gent.* c. 4. Nihil enim excogitari potest vel lucidius ad percipiendum vel efficacius ad convincendum. Loquens itaque l. c. de veritate divinorum intelligibilium, quae inquisitioni rationis pervia esse potest, sic ait.

" Sequerentur tria inconvenientia, si huius veritas solummodo rationi inquirenda relinqueretur.

" Unum est, quod paucis hominibus Dei cognitio inesset. A fructu enim studiosae inquisitionis, qui est veritatis inventio, plurimi impediuntur tribus de causis. Quidam siquidem impediuntur propter complexionis indispositionem, ex qua multi naturaliter sunt indispositi ad sciendum. Unde nullo studio ad hoc pertingere possent, ut summum gradum humanae cognitionis attingerent, qui in cognoscendo Deum consistit. Quidam vero impediuntur necessitate rei familiaris. Oportet enim esse inter homines aliquos qui temporalibus administrandis insistant, qui tantum tempus in otio contemplativae inquisitionis non possent expendere, ut ad summum fastigium humanae inquisitionis pertingerent, scilicet Dei cognitionem. Quidam autem impediuntur pigritia. Ad cognitionem enim eorum, quae de Deo ratio investigare potest, multa praecognoscere oportet, cum fere totius philosophiae consideratio ad Dei cognitionem ordinetur. Propter

quod Metaphysica, quae circa divina versatur, inter philosophiae partes ultima remanet addiscenda. Sic ergo nonnisi cum magno labore studii ad praedictae veritatis inquisitionem perveniri potest; quem quidem laborem pauci subire volunt pro amore scientiae, cuius tamen mentibus hominum naturalem Deus inseruit appetitum.

" Secundum inconveniens est, quod illi qui ad praedictae veritatis cognitionem vel inventionem pervenirent, vix post longum tempus pertingerent, tum propter huiusmodi veritatis profunditatem, ad quam capiendam per viam rationis nonnisi post longum exercitium intellectus humanus idoneus invenitur; tum etiam propter multa, quae praeexiguntur, ut dictum est; tum propter hoc, quod tempore iuventutis, dum diversis motibus passionum anima fluctuat, non est apta ad tam altae veritatis cognitionem, sed in quiescendo fit prudens et sciens, ut dicitur in 7. *Physic.* (tex. 20). Remaneret igitur humanum genus, si sola rationis via ad Deum cognoscendum pateret in maximae ignorantiae tenebris; quum Dei cognitio, quae homines maxime perfectos et bonos facit, nonnisi quibusdam paucis, et his paucis etiam post temporis longitudinem proveniret.

" Tertium inconveniens est, quod investigationi rationis humanae plerumque falsitas admiscetur, propter debilitatem intellectus nostri in iudicando et phantasmatum permixtionem. Et ideo apud multos in dubitatione remanerent ea, quae sunt verissime etiam demonstrata, dum vim demonstrationis ignorant, et praecipue cum videant a diversis, qui sapientes dicuntur, diversa doceri. Inter multa etiam vera, quae demonstrantur, immiscetur aliquando aliquid falsum, quod non demonstratur, sed aliqua probabili vel sophistica ratione asseritur, quae interdum demonstratio reputatur. Et ideo oportuit per viam fidei, fixa certitudine, ipsam veritatem de rebus divinis hominibus exhiberi.

" Salubriter ergo divina providit clementia, ut ea etiam, quae ratio investigare potest, fide tenenda praeciperet; *ut sic omnes de facili possent divinae cognitionis participes esse, et absque dubitatione et errore.* „ Huc usque Angelicus.

427. *Corollarium.* — **Sacrae Theologiae primatus respectu Philosophiae Christianae.** — Ex dictis manifeste consequitur, Philosophiam naturalem atque ipsam Metaphysicam, in praesenti ordine divinae providentiae, sacrae Theologiae merito subdi, quippe quae de rebus divinis ratiocinatur ex principiis divinitus revelatis. Rectus enim ordo postulat, ut supremum gradum in cognitione doctrinae illi adiudicemus, quae et dignior est in ratione cognitionis, et ad praestantiorem finem ordinatur. Atqui utrumque convenit sacrae Theologiae respectu omnium scientiarum naturalium. Primum quidem, quia non modo versatur circa praestantissimum obiectum, cum principaliter sit de his quae sua altitudine rationem transcendunt; sed lumine etiam utitur altiore, videlicet lumine divinae revelationis, quae firmior est et infallibilior quavis evidentia naturali. Alterum vero, quia sacrae Theologiae finis est beatitudo aeterna, ad quam tota vita hominis, ac propterea scientiae omnes, tamquam ad finem ultimum ordinari debent. Ita fere S. Thomas (*Summa th.* 1. p. q. 1. a. 5.). Patet autem hanc subiectionem minime debere sic intelligi, quasi sermo esset de subalternatione proprii nominis, quippe hoc tantumdem esset ac traditionalium errori [286, seqq.] assentiri ac philosophiam omnem de medio auferre: sed eo modo quo S. Thomas exponit in opusculo cit. in libro Boëthii *De Trinitate.* " Donà gratiarum, ait, hoc modo naturae adduntur, quod eam non tollunt, sed magis perficiunt. Unde et lumen fidei, quod nobis gratis infunditur, non destruit lumen naturalis cognitionis nobis naturaliter inditum... Sed magis, cum in imperfectis inveniatur aliqua imitatio perfectorum, quamvis imperfecta; in his, quae per naturalem rationem cognoscuntur, sunt quaedam similitudines eorum, quae per fidem tradita sunt. Sicut autem sacra doctrina fundatur super lumen fidei, ita philosophia super lumen naturale rationis... Sic in sacra doctrina philosophia possumus tripliciter uti. Primo, ad demonstrandum ea, quae sunt praeambula fidei, quae necessaria sunt in fidei scientia, ut ea quae naturalibus rationibus de Deo probantur, ut Deum esse, Deum esse unum,

et huiusmodi de Deo et de creaturis in philosophia probata, quae fides supponit. Secundo, ad notificandum per aliquas similitudines ea, quae sunt fidei, sicut Augustinus in libris *De Trinitate* utitur multis similitudinibus ex doctrinis philosophicis sumptis ad manifestandum Trinitatem. Tertio, ad resistendum his, quae contra fidem dicuntur, sive ostendendo esse falsa, sive ostendendo non esse necessaria. Tamen utentes philosophia in sacra Scriptura possunt dupliciter errare. Uno modo, utendo his, quae sunt contra fidem, quae non sunt philosophiae, sed potius error vel abusus eius, sicut Origenes fecit. Alio modo, ut ea, quae sunt fidei, includantur sub metis philosophiae; ut si nihil aliquis credere velit, nisi quod per philosophiam haberi potest, cum e converso philosophia sit ad metas fidei redigenda, secundum illud Apostoli, 2. Cor. X. 5. *In captivitatem redigentes omnem intellectum in obsequium Christi.* „ (q. 2. a. 3.) Confer etiam quae Vaticana Synodus hac in re definivit in Const. Dogm. *Dei Filius*, c. 4.; nec non Encyclicam *Æterni Patris*, d. 4. Augusti 1879, ubi quae indicavimus uberrime explicata invenies.

PHILOSOPHIA PRIMA

INTRODUCTIO

428. **Declaratio tituli.** — Quae huc usque in Logica tradidimus, satis superque declarant ea Philosophiae principia, quae in ipsa scientiarum *adeptione* nos dirigunt, ut haec nimirum habeatur cum eo ordine et perfectione, quam ipsa natura humanae mentis exposcit. Haec, ut ut difficilia, ante alia tradi debuerunt, quia, ut initio [6] notavimus cum S. Thoma, *oportet primum scire modum sciendi quam scientiam ipsam*. Reliquum est, ut ad ea principia tradenda propius accedamus, quae non tam ipsum sciendi modum, sed scientiam ipsam rerum in mente progignunt. Id porro ad Metaphysicam proprio iure spectat, ut patet ex iis, quae de obiecto et dignitate nobilissimae huius disciplinae in Logica tradidimus [401, seqq.]. Non tamen omnia quae in Metaphysica disputari consueverunt, hanc dignitatem aequo iure merentur. Nempe, ut in aliis, sic etiam in huius disciplinae obiecto, duplex est consideratio, alia generalior et abstractior, alia vero specialior et magis concreta. Ad priorem spectat rimari eas notiones, quae universalissimae sunt, puta notionem entis, substantiae, causae, aliasque id genus, quae *praecisive immateriales* dicuntur [407], ut quae, tametsi in materia esse possint, eam minime exposcunt ad sui veritatem: tum vero etiam, quae referuntur quidem ad determinata entium genera, sed generali quadam

contemplatione, quae nimirum prima principia et quasi semina suppeditet eorum, quae de ipsis postea demonstrari debent aut possunt. Alterius vero considerationis est principia sic habita et declarata concreto rerum ordini magis determinate applicare, servato tamen gradu supremae abstractionis quae Metaphysicae propria est. Huius rei gratia, haec disciplina a non paucis in *generalem* et *specialem* haud immerito tribuitur. Nos priorem duntaxat modo tractandam aggredimur, sic tamen ut nihil fere desideretur eorum quae in Stagiritae operibus sub Metaphysicae nomine circumferuntur. Etsi vero appellatio *Primae Philosophiae* toti Metaphysicae convenit [410], haud incongrue tamen tractationi, quae a nobis suscipitur, specialiori et quasi proprio titulo adiudicabitur. Exhibet nempe principia prima et fundamentalia, quae non modo in aliis scientiis, sed in reliquis etiam ipsius Metaphysicae partibus dominatum exercent.

429. **Materiae partitio.** — Quae porro huc referuntur ad quinque capita commode revocantur, quae propterea totidem Disputationum titulum nobis suppeditabunt. Primo itaque contemplanda venit ipsa notio entis universe ac generatim, prout omnia omnino in sua extensione complectitur, atque adeo a proprio modo essendi singulorum praecisione mentis abstrahitur. Huic tractationi proxime affinis est altera, in qua de attributis agitur, quae enti, prout huiusmodi, quasi proprietates innascuntur. Tum vero progrediemur ad duas primarias partitiones, quibus supradicta notio primo et per se obnoxia est, atque ita discutiemus generales notiones substantiae et accidentis, actus et potentiae. Postremo denique de causis entis universe disputabimus: si enim scientia quaevis proprii nominis sui obiecti causis investigandis adlaborat, aequum sane est ut Philosophia Prima id minime negligat, cum propterea sic nominetur, quia inter omnes naturales disciplinas primatum obtinet.

DISPUTATIO I.

DE OBIECTIVA RATIONE ENTIS

SECTIO I.

Quae sit ratio vocabulo entis significata.

430. **Vocis interpretatio.** — *Ens*, si vim vocis spectes, idem significat ac *id quod est*, seu *existit*. Quare cum dicitur ex. gr., *Mundus est*, si haec propositio dialectice resolvatur, in hanc aliam commutabitur, *Mundus est ens*. Porro id duplici modo intelligi potest. Primo ita, ut significetur actuale exercitium eius, quod verbo substantivo exprimitur, nimirum actus ipse essendi seu existendi exercitus in natura rerum. Sic Deus ad manifestandam perfectionem suae naturae, quae non aliunde sed ex se habet ut actu existat, semetipsum Moysi definivit: *Ego sum qui sum*, gr. Ἐγώ εἰμὶ ὁ ὤν. Quando vocabulum *ens* hac ratione accipitur, *participium* esse dicitur; in hoc enim participium cum verbo convenit, quod actum verbo significatum exprimit non per modum qualitatis, sed per modum actionis seu exercitii [105]. Secundo sumitur, ut purum *nomen*, cum ab actuali exercitio actus essendi abstrahit, ac solum denotat id, quod tali exercitio est idoneum, cui scilicet actus existendi in natura rerum vel competit vel saltem competere potest. Id ipsum cernere est in aliis nominibus participialibus, ut in voce *vivens*, quae si solum accipiatur

ut nomen, non exprimit nisi rem, quae vel vivit vel saltem apta est vivere. Quare de homine, tametsi non existente quique propterea actu minime vivit, dicimus esse *substantiam viventem*. Similiter cum dicis: *Alter mundus, a praesenti diversus, est ens*, nihil aliud significare intendis, nisi mundum huiuscemodi talem esse, cui minime repugnat ut actu sit in natura rerum. Ceterum sive ut participium, sive ut nomen, vocabulum *ens* usurpetur, sedulo distinguere oportet duplicem rationem seu intentionem intellectam eo significari posse, nimirum *essentiam*, secundum quam res est, aut esse potest, et hoc ipsum *esse*, quo est aut esse potest. De utraque hac notione paulo uberius disserendum.

431. **Notio essentiae praeformatur.** — Ut entis, sic essentiae notio, ob sui simplicitatem et universalitatem, verbalem potius nominis interpretationem quam proprie dictam definitionem realem admittit: eaque huc spectat [97], non quo huiusmodi primordiales conceptus per notiora et simpliciora innotescant, sed ut moneatur quisque de qua notione sermonem habemus eamque a ceteris sedulo secernat. Iam age, triplex huius generis interpretatio seu descriptio in rem praesentem afferri potest, prout nimirum essentia spectatur in se ipsa, vel in ordine ad intellectum eam concipientem aut operationem motumque ab ea procedentem.

I. Primo modo itaque si consideretur, essentia dicitur *id secundum quod aliquid habet esse seu in determinato entis gradu constituitur*. Cum vero res creatae ex proprio genere propriaque differentia id habeant, hinc S. Thomas (Opusc. *De Ente et Essentia*, c. 1.) essentiam rerum creatarum ita definivit: *Essentia est illud per quod res constituitur in proprio genere vel specie*. Hac de causa vocatur etiam *forma:* forma quippe, generaliter et universe accepta, determinationem quamdam vel specificationem actus denotare videtur. Propterea etiam appellatur *res*, ut notavit Angelicus. " Simpliciter, ait, vocatur res, quod habet esse ratum et firmum in natura: et dicitur res hoc modo accepto nomine rei, secundum quod habet quidditatem vel

essentiam quamdam; ens vero secundum quod habet esse. „ (2. *Dist.* 37. q. 1. a. 1.)

II. Consideratur deinde essentia in ordine ad intellectum, cuius est proprium obiectum, et sic vocatur *quidditas*, τὸ τί ἦν εἶναι, quia nimirum res est intelligibilis per suam definitionem; definitione autem explicatur quid res sit [91]. Hac ratione etiam essentia dicitur esse *id quod primo de re concipitur*. Id vero minime est sic intelligendum, quasi spectato ordine originis conceptionum nostrarum primo essentiam rei ac dein ipsiusmet proprietates et operationes intelligamus; inverso quippe ordine solemus in cognitionem rerum devenire. Quocirca allata descriptio veritatem habet, inspecto ordine nobilitatis obiecti: est enim de essentia rei id quod concipimus convenire illi per se primo eamque constituere in esse rei et talis rei; proprietates quippe, quae eidem rei attribuuntur, in essentia radicem habent.

III. Si denique describatur essentia rei cuiusque in ordine ad proprium ipsiusmet motum seu operationem, proprio nomine *natura* vocatur, pro eo quod est internum principium propriae operationis cuiusque. Huc spectat definitio ab Aristotele tradita (4. al. 5. *Metaph.* c. 4.): *Natura est substantia seu essentia eorum, quae in seipsis, quatenus ipsa sunt, motus principium habent.* Patet autem hanc postremam descriptionem convenire dumtaxat essentiae rerum substantialium. Accidentia quippe non sunt principium operationis simpliciter tale, primum scilicet unde operatio oriatur. Aggregata autem rerum accidentalia, cuiusmodi sunt res omnes artificiales, vel non habent in se ipsis principium motus, vel si quod habent, hoc minime eis convenit prout huiusmodi seu *prout ipsa sunt:* ex. gr. horologium habet in se principium motus, non prout est horologium, sed prout argento vel auro constat; specialem vero huius motus directionem, quae in eo consideratur, est ab extrinseco, h. e. ab arte. Ceterum cum ens simpliciter dictum non sit nisi substantia, ut suo loco patebit, allata descriptio, nedum utilis, sed optima est et prae ceteris opportuna ad hanc rem declarandam.

432. **Esse, sive essendi actus, qui voce entis formaliter significatur.** — Quemadmodum *essentia* vocatur res ipsa, *quae* ens est ac denominatur, ita *esse sive actus essendi* dicitur id *quo formaliter* habet ut ens sit ac nominetur, sicut *album* eiusmodi est ratione *albedinis*. Ut autem rite praeformetur conceptus, qui hac voce exprimitur, habenda sunt prae oculis, quae Angelicus Doctor tradit in 3. lib. *Sententiarum*. " Dicendum, ait, quod secundum Philosophum 5. *Metaph.* tex. 6., *esse* duobus modis dicitur. Uno modo, secundum quod significat veritatem propositionis, secundum quod est copula: et sic, ut Commentator ibidem dicit, ens est praedicatum accidentale. Et hoc esse non est in re, sed in mente, quae coniungit praedicatum cum subiecto, ut dicit Philosophus in 6. *Metaph.* tex. 6... Alio modo dicitur *esse*, quod pertinet ad naturam rei, secundum quod dividitur secundum decem genera: et hoc quidem esse est in re, et est actus entis resultans ex principiis rei, sicut lucere est actus lucentis. Aliquando tamen sumitur *esse* pro essentia, secundum quam res est: quia per actus consueverunt significari eorum principia, ut potentiae vel habitus. „ (3. *Dist.* 6. q. 2. a. 2.) Ex qua doctrina haec patent.

I. *Esse* primo modo acceptum dicitur etiam de negationibus et privationibus, quae essentiam vere et proprie nullam habent: contra, si alio modo sumatur. Apposite rursus Angelicus. " *Esse* dupliciter dicitur... Uno modo, secundum quod est copula verbalis significans compositionem cuiuslibet enuntiationis, quam anima facit; unde hoc *esse* non est aliquid in rerum natura, sed tantum in actu animae componentis et dividentis. Et sic esse attribuitur omni ei, de quo potest propositio formari, sive sit ens, sive privatio entis: dicimus enim caecitatem esse. Alio modo *esse* dicitur actus entis, in quantum est ens, id est, quo denominatur aliquid ens actu in rerum natura. „ (*Quolib.* 9. a. 3.) Eamdem distinctionem, ut momenti non levis, pluries repetit S. Doctor, ex. gr. *Quolib.* 12. a. 1. ad 1., *Summa th.* 1. p. q. 3. a. 4. ad 2., q. 48. a. 2. ad 2., Qq. Disp. *De Pot.* q. 7. a. 2. ad 1.

II. *Esse*, posteriori modo acceptum, primario dicitur de ipso actu, quo essentia in seipsa sistitur in natura rerum, h. e. extra conceptum mentis, et (si creata sit) extra suas causas. Qui actus *existentia* vocari consuevit (1). Secundario vero, et per quamdam *analogiam*, attribuitur ipsi essentiae, quae huius actus exercitio est idonea. Id ipsum cernere licet in aliis nominibus, quae proprie significant actum, et transferuntur ad designandam rem, quae tali actu informatur vel informari potest. Sic *conscientiae*, *intelligentiae*, vel *scientiae* nomina, quae proprie significant ipsam operationem potentiae intellectivae, saepenumero usurpantur ad hanc ipsam potentiam eiusve habitum designanda.

III. Vocabulum *ens*, presse et in rigore sumptum, denominatur, non ab esse priori sensu accepto, sed altero dumtaxat. Ens enim, ut supra notavimus, est concretum designans rem seu essentiam cuius actus est esse. Transfertur autem per quamdam metaphoram seu similitudinem etiam ad designanda ea, quibus nullum aliud esse convenit nisi prout sunt obiectum mentis apprehendentis. Ratio est, quam tradit S. Thomas. " Simpliciter, ait, dicitur *res*, quae habet esse ratum et firmum in natura: et dicitur *res* hoc modo, accepto nomine rei secundum quod habet quidditatem vel essentiam quamdam; *ens* vero secundum quod habet esse... Sed quia res per essentiam suam cognoscibilis est, transumptum est nomen *rei* ad omne id, quod in cognitione vel intellectu cadere potest, secundum quod res a *reor reris* dicitur. Et per hunc modum dicuntur *res rationis*, quae in natura ratum esse non habent; secundum quem modum etiam negationes et privationes res dici possunt, sicut et *entia rationis* dicuntur,

---

(1) Veteres scholastici, ac nominatim S. Thomas, loco huius vocis, scilicet *existentiae*, malunt adhibere infinitum, seu nomen verbale *esse*. Nec certe immerito. *Existere* enim, si presse et in rigore accipiatur, procedentiam indicare videtur ab aliqua causa: id porro non de quolibet esse, sed tantum de esse rerum creatarum dici potest. Confer Forcellini in vocem *Existo*.

ut Commentator in 4. *Metaph.* dicit. „ (2. *Dist.* 37. q. 1. a. 1.) Sed de hac re plura paulo inferius.

IV. *Esse*, a quo ens denominatur, est conceptus plane simplex et irresolubilis in sua comprehensione. Hinc, praeter descriptionem seu potius interpretationem verbalem traditam, cuiusvis alterius definitivae notificationis est incapax omnino. Atque hoc sensu accipiendum est, quod communiter dici consuevit, nimirum *entis* notionem esse simplicissimam omnino. Id nempe veritatem habet, prout *ens* formaliter accipitur pro ipso *esse* a quo denominatur. Quod si eius significatum adaequate sumatur, patet non esse conceptum plane irresolubilem: duo enim dicit, videlicet *essentiam quae est*, et *esse quo est*. Utrum vero haec duo reipsa distinguantur nec ne, non est huius loci quaestio, sed alibi discutiendum.

433. **Negatio entis seu nihil.** — Quoniam intellectus se habet ad opposita, hinc ex praeformata entis notione sponte efflorescit notio sui oppositi. Hoc vocatur *nihilum;* est enim *negatio entis*. Differt porro simplex *negatio* a *privatione* entis, quia mera negatio denotat absentiam entis secundum seipsam, ex. gr. *non videre*, *non habere scientiam:* e converso *privatio* denotat carentiam alicuius in subiecto, quod natum est illud habere, puta esse *caecum*, vel *ignorans*. Quocirca privatio, quamvis proprie non sit ens, est tamen *entis*. Ceterum utrovis modo accipiatur carentia entis seu nihil, manifestum est huiuscemodi notionem nullo modo posse in mente efflorescere, nisi supposita praevia notione entis cuius est negatio. Quoniam vero ens dupliciter accipi potest, *absolute* videlicet, prout omne genus et modum entis respicit, ac *relative*, quatenus in determinato aliquo genere vel modo consideratur, hinc negatio entis seu nihil dupliciter etiam usurpatur. Absolute sumitur, quatenus removetur omne id, cui ratio entis competere possit quocumque modo; relative vero, quatenus removet determinatam aliquam rationem vel modum entis. Porro non absolute sed relative dumtaxat accipere oportet negationem entis, quae enti attribuitur. Egregie in hanc rem Doctor Angelicus. " Nulla privatio, ait, tollit

totaliter esse, quia privatio est *negatio in subiecto*, secundum Philosophum. Sed tamen omnis privatio tollit aliquod esse: et ideo in ente ratione suae communitatis accidit, quod privatio entis fundatur in ente; quod non accidit in privationibus formarum specialium, ut visus et albedinis vel alicuius huiusmodi. Et sicut est de ente; ita est de uno et bono, quae convertuntur cum ente. Nam privatio boni fundatur in aliquo bono, et similiter remotio unitatis fundatur in aliquo uno. Et exinde contingit, quod multitudo est quoddam unum, et malum est quoddam bonum, et non ens est quoddam ens. Non tamen oppositum praedicatur de opposito, quia alterum horum est *simpliciter* et alterum *secundum quid:* quod enim secundum quid est ens, ut in potentia, est non ens simpliciter, id est actu; vel quod est ens simpliciter in genere substantiae, est non ens secundum quid, quantum ad aliquod esse accidentale. Similiter, quod est bonum secundum quid, est malum simpliciter; et e converso: et similiter, quod est unum simpliciter, est multa secundum quid, et e converso. „ (*Summa th.* 1. p. q. 11. a. 2. ad 1.)

SECTIO II.

Quo modo notio entis respiciat sua inferiora.

434. **Quaestio resolvenda.** — In tractatione praecedenti rationem obiectivam entis in sua comprehensione consideravimus. Discutiendum modo est de hac notione, prout spectatur in sua extensione. Exquirimus nempe modum seu habitudinem, qua respicit inferiora, de quibus praedicari potest, quo eluceat analogia, quae in simplicissimo hoc conceptu latet, et sine cuius notitia multi errores enasci consueverunt.

435. **Praemittenda ad eius resolutionem.** — Ut vero

facilius quae sequuntur intelligantur, duo praemittere oportet.

I. Ex communi hominum sensu, id quod vocabulo entis concipimus, vere et proprie praedicatur de omnibus quaecumque extra conceptum seu fictionem mentis sunt aut esse possunt, et de omnibus differentiis seu modis positivis eorumdem. Sic de Deo dicimus vere et proprie, *est ens;* similiter de omnibus rebus in rerum natura subsistentibus. Id ipsum etiam vere dicimus de iis omnibus, quae positive insunt rei cuique subsistenti, sive sint partes, sive accidentia. De his omnibus profecto praedicamus *esse* seu *inesse*, idque non solummodo quatenus τὸ *est* solius copulae verbalis munere fungitur, sed prout exprimit actum vere et proprie exercitum extra mentem. Atqui ens ab huiusmodi esse denominatur, ut ante exposuimus. Porro negari non potest, id quod sic exprimimus, si consideretur secundum communissimam rationem, qua primo menti obiicitur, uno aliquo conceptu tum formali tum obiectivo a mente comprehendi. Quaecumque enim quocumque modo sunt aut esse queunt, habent aliquam veram similitudinem vel convenientiam in ratione essendi; ac propterea possunt concipi et repraesentari sub ea praecisa ratione qua conveniunt, et sic conceptu *uno* secundum rationem aliquo modo *unam* intelligi vel apprehendi.

II. Conceptus superior dicitur *contrahi* in suis inferioribus per hoc quod mens distincte intelligit modum proprium quem habet in illis, prout scilicet invicem differunt. Haec porro contractio seu determinatio dupliciter contingit. Primo, per additionem differentiae vere et proprie talis; et hac ratione dividitur genus in suas species subiectivas, vel etiam species in individua. Quando id habetur, differentia contrahens non constituitur intrinsece per ipsam notionem contrahendam. Sic notio *animalis* contrahitur in homine per *rationalitatem*, in cuius definitione profecto non clauditur, quasi videlicet rationalitas sit aliqua animalitas. Id ipsum dicatur de differentia individuali, qua ex. gr. *humanitas* contrahitur in Petro, quippe quae secundum se considerata nequit dici homo vel hu-

manitas, sed differentia contrahens hominem et constituens Petrum. Alius modus contractionis seu determinationis vel divisionis existit, quatenus ope additae notionis concipitur expressiori modo id ipsum, quod antea confuse apprehensum erat. Exemplo esse poterit conceptio, qua *calor* universe conceptus contrahitur ad calorem *ut octo*. Reapse omnes gradus caloris tum simul tum seorsum sumpti non superaddunt novam realitatem formaliter distinctam a notione caloris in genere, sed concipiendo calorem ut octo expressius et determinatius concipitur, prout est in re, id ipsum quod antea indistincte apprehendebatur. Exemplo etiam esse poterit cognitio de una eademque simplici veritate per medium probabile respectu cognitionis eiusdem veritatis per medium demonstrativum: quo exemplo passim utitur S. Thomas ad explicandos diversos gradus perfectionis in visione, quae habetur de Deo per essentiam.

THESIS I.

Notio entis, si consideretur secundum communissimam rationem, qua primo a mente concipitur, praescindit quidem a notionibus propriis membrorum dividentium, non tamen sicut genus a suis differentiis, sed solum prout conceptus confusus abstrahit a conceptu expressiori unius eiusdemque rationis obiectivae. Est proinde notio non univoca, sed analoga.

436. ***Probatio I. partis.*** — Quod notio entis communissimi aliquo modo praescindat a propriis notionibus membrorum dividentium, puta Dei vel creaturae, substantiae vel accidentis, facile patet. Ut enim paulo ante declaravimus, haec notio per se praedicatur de his omnibus et singulis. Atqui id fieri non posset, nisi aliquo modo praescindat a particularibus differentiis eorumdem; si enim ab aliqua non praescinderet, minime posset praedicari de

re, quae opposita differentia constituitur. Sic, si notio huiusmodi expresse diceret modum essendi substantiae proprium, non posset praedicari de accidenti, et vicissim. Similiter, si aliquid esse ens perinde significaret atque illud a se esse, de nulla re, quae sit ab alio, similis praedicatio cum veritate fieret.

Quod vero haec contractio non debeat intelligi per modum, quo genus descendit ad sua inferiora, sed unice per modum expressioris conceptus eiusdem obiectivae rationis, sic demonstratur. Nam differentia, quae generi additur, in sua formali ratione seu definitione minime includit notionem genericam. Ratio enim generica, et ratio differentiae, sunt partes essentiae, ac propterea neutra totam rei essentiam in sua formali ratione claudere potest. Atqui impossibile est, dari eiusmodi differentiam, quae rationem entis non includat. Ad rem S. Thomas. " Ostendit Philos. in 3. *Metaph.*, quod ens non potest esse genus alicuius. Omne enim genus habet differentias, quae sunt extra essentiam generis: nulla autem differentia potest inveniri, quae esset extra ens; quia non ens non potest esse differentia. „ (*Summa th.* 1. p. q. 3. a. 5.) Hinc manifeste concluditur, unicum modum, quo notio entis communissimi ad inferiora contrahitur, non esse per additionem quasi partis ad partem, sed per solam maiorem expressionem aut confusionem eiusdem obiectivae rationis ad diversos concipiendi modos. Apposite rursus Angelicus. " Illud quod primo intellectus concipit, quasi notissimum, et in quod omnes conceptiones resolvit, est ens, ut Avicenna dicit in principio Metaphysicae suae. Unde oportet, quod omnes aliae conceptiones intellectus accipiantur ex additione ad ens. Sed enti non potest addi aliquid quasi extranea natura, per modum quo differentia additur generi, vel accidens subiecto. Quia quaelibet natura essentialiter est ens; unde etiam probat Philosophus in 3. *Metaph.*, quod ens non potest esse genus. Sed secundum hoc aliqua dicuntur addere supra ens, in quantum exprimunt ipsius modum, qui nomine ipsius entis non exprimitur. Quod dupliciter contingit: uno modo ut modus expressus

sit aliquis specialis modus entis...; alio modo ita quod modus expressus sit modus generaliter consequens omne ens. „ (Qq. Disp. *Verit.* q. 1. a. 1.)

437. ***Probatio II. partis.*** — Sequitur ex praecedentibus. Analoga enim dicuntur, quorum nomen commune est, ratio vero nomine significata neque ex toto eadem neque ex toto diversa [31, seqq.]. Atqui talia sunt membra dividentia notionem entis, pro eo quod entia sunt ac nominantur. Ratio enim hoc nomine significata, prout singulis attribuitur est partim eadem, partim diversa: est nempe eadem prout est confuse apprehensa in communissimo entis conceptu; diversa autem prout exhibetur in notione, qua distincte concipitur modus proprius quem sortitur in suis inferioribus.

Ut haec ratio penitius intelligatur, et plenius simul explicetur modus analogiae, quae hic intervenit, praestat eam applicare ad praecipuas entis divisiones, quae in re praesenti considerari debent.

I. Ac primo quidem res facilis est si inspiciatur haec notio prout Deo tribuitur ac creaturis. Si enim consideretur expresse propria ratio, secundum quam Deus est ac nominatur *ens*, in eo reponitur quod Deus sit ipsum *esse subsistens*, h. e. quod habet esse plane identificatum cum sua essentia. Quare non potest concipi ut res, cui esse advenire concipiatur, sed ita habet esse ut essentialiter sit hoc ipsum esse quo est. Contra, cum notio entis praedicatur de creaturis, veram aliquam, rationis saltem, compositionem denotat inter essentiam, secundum quam in genere et specie ordinantur, et ipsum esse, quo actu sunt. Quare dicuntur entia, non quasi essentialiter sint ipsum esse, quo sunt, sed quia essentiam habent actui essendi idoneam. Ex hoc vero discrimine in ipsa essendi ratione, sequitur aliud, prout suo loco demonstrabitur. Quia enim Deus est suum esse, nulla ei essendi nobilitas deficere potest, sed totam essendi perfectionem sine limite aut mensura in se praehabet. Ex opposita ratione, creatura necessario confiniis quibusdam limitari debet secundum determinatam perfectionem alicuius ge-

neris ac speciei. Apposite Suarez. " Deus, eo quod sit ens simplicissimum, per essentiam, et infinitum, includit essentialiter et unite omnem perfectionem entis. Unde ipsamet ratio entis, prout in Deo est, essentialiter includit rationem substantiae, sapientiae, iustitiae, atque adeo (quod praecipuum est) includit essentialiter ipsum esse omnino independens et a se, cum tamen e contrario in creatura ipsamet ratio entis sit omnino dependens et ab alio, et in unoquoque ente est limitata ad certum perfectionis genus. Et ob hanc causam ratio entis dicitur esse in Deo per essentiam, in creaturis vero per participationem: item dicitur esse in illo quasi totaliter, id est, quasi unite complectens totum ens, in aliis vero quasi divisa per partes. „ (*Metaph.* D. 28. sect. 3. n. 8.)

II. Altera primaria divisio hic consideranda ea est, qua ens dividitur in *substantiam* et *accidens*. Iam vero analogia, quae in hac divisione habetur, sic praeclare exponitur a Doctore Angelico. " Illud proprie, inquit, dicitur esse, quod habet ipsum esse, quasi in suo esse subsistens. Unde solae substantiae vere et proprie dicuntur entia: accidens vero non habet esse, sed eo aliquid est, et hac ratione ens dicitur; sicut albedo, quia ea aliquid est album. Et propter hoc dicitur in 7. *Metaph.* quod *accidens dicitur magis entis quam ens.* „ (*Summa th.* 1. p. q. 90. a. 2.) Huc etiam facit egregium testimonium S. Doctoris, quod alibi exscripsimus [49].

III. Denique quod de accidenti diximus respectu substantiae, proportione servata dicendum venit etiam de omnibus partibus respectu totius, in quo subsistunt, ac propterea de intrinsecis essendi principiis, unde entia creata constant. Nempe notio entis primario et simpliciter non dicitur nisi de toto, quippe cum ipsum primario et simpliciter sit id quod est, seu habet esse: dicitur autem secundario et per habitudinem ad totum de partibus seu principiis, unde constat, non quia ipsa sint, sed quia ipsis totum est. Apposite rursus Angelicus. " Esse attribuitur alicui dupliciter. Uno modo ut sicut ei, quod vere et proprie habet esse vel est: et sic attribuitur soli sub-

stantiae per se subsistenti: unde quod vere est, dicitur substantia in 1. *Physicorum* (tex. 27). Omnia vero quae non per se subsistunt, sed in alio et cum alio, sive sint accidentia, sive formae substantiales, aut quaelibet partes, non habent esse ita ut ipsa vere sint, sed attribuitur eis esse. Alio modo id est, ut quo aliquid est; sicut albedo dicitur esse, non quia ipsa in se subsistat, sed quia ea aliquid habet esse album. „ (*Quolib.* 9. a. 3.) Confer etiam quae S. Doctor habet (*Summa th.* 1. 2ae q. 55. a. 4. ad 1.).

438. *Coroll. I.* — **Analogia entis est secundum esse et intentionem, seu per denominationem intrinsecam extremorum.** — Quaecumque enim sunt, in eo quod sunt, conveniunt non modo in voce entis, sed etiam in conceptu hac voce expresso, ut ex praemissis patet. Id autem minime contingit in analogia, quae est secundum intentionem tantum, seu per denominationem extrinsecam, ut suo loco exposuimus [35]. Quod si ulterius quaeratur, num haec analogia, qua de agimus, dicenda sit simplicis proportionis, vel proportionalitatis, videtur utrumque esse verum, ut scite observat Petrus a Fonseca (4. *Metaph.* c. 2. q. 1. sect. 7.). Et re quidem vera, ratio entis absolute et primario secundum totam, ut ita dicam, suam intensivam perfectionem in Deo invenitur ac plane absolvitur; in creaturis autem relucet, prout suo modo, tametsi deficienter, imitantur primum essendi principium. Talis porro est analogia *proportionis*, effectus videlicet ad principium et causam. Et sic docet expresse Angelicus (*Summa th.* 1. p. q. 13. a. 5.). Id ipsum, proportione servata, dicatur de notione entis prout dicitur de substantia vel toto, ac de accidente vel partibus. Hoc enim quod est *habere esse* (quae est ratio voce entis significata), simpliciter et absque addito dicitur primario de substantia ac toto, ac secundum quid et in ordine ad substantiam vel totum praedicatur etiam de accidentibus vel partibus. Potest praeterea haec analogia vocari etiam *proportionalitatis*, secundum alium considerationis modum. In hoc enim quod plura vocantur entia, puta Deus et creatura, invenitur aliqua ratio *proportionaliter una*, quatenus vi-

delicet unumquodque habet modum essendi sibi commensuratum. Neque obstat, quod talis proportionalitas inveniatur etiam inter res univocas, quemadmodum est proportionalitas dupli, quae habetur inter quatuor et octo ex una parte, ac inter duo et quatuor ex alia. Huiusmodi enim proportionalitas ideo est univoca, quia in utroque extremo ratio dupli est *plane uniformiter* eadem: contra, habitudo cuiusque ad suum esse non est uniformiter eadem, tametsi non plane diversa. Hinc S. Thomas hunc etiam analogiae modum, proportionalitatis videlicet, agnoscit in notione entis (Qq. Disp. *Verit.* 2. a. 11.). (1)

439. *Coroll. II.*— **Qualis sit analogia proportionis creaturae ad Deum et accidentis ad substantiam prout dicuntur entia.** — Praedicta analogia, prout est proportionis inter Deum et creaturam, et substantiam eiusque accidens, in hoc convenit quod utraque sit analogia *non plurium ad tertium, sed unius ad alterum* [32]. Est tamen utrobique discrimen ingens, ac valde notandum, quod sic exponit Angelicus. " Dicitur ens de Deo et de creatura: sed per prius de Deo et per posterius de creatura: licet verius sit, Deum esse super omne ens, quam esse ens, sicut dicit Dionysius et Damascenus. Propter hanc tamen analogiam *non sequitur ens esse prius utroque*, Deo scilicet et creatura, *sicut prius est substantia et accidente, de quibus analogice dicitur*. Ad cuius evidentiam est sciendum, quod quando tota ratio analogi reperitur in altero, de quibus praedicatur, sicut tota ratio entis absolute in Deo

(1) Diligenter hoc loco adverte, praedictam analogiam, sive consideretur per modum simplicis *proportionis*, sive consideretur per modum cuiusdam *proportionalitatis*, semper esse denominationem intrinsecam ac secundum esse, ut patet aperte, tum ex ratione quam attulimus, tum ex duplici testimonio, quod modo citavimus ex Angelico Doctore; utrobique enim expresse S. Thomas loquitur de praedicatione, quae est propria, non vero de ea, quae fit secundum metaphoram, metonymiam, vel synecdochem. Quare non approbamus in hac parte quod docet Caietanus in suo, ceteroquin egregio, opusculo, cui titulus *De analogia nominum*.

reperitur, tunc non erit praedicatum prius utroque, cum praedicatum non excedat subiectum. Cum vero tota ratio praedicati in neutro subiectorum est, necesse erit praedicatum prius esse et communius utroque subiecto: sicut tota ratio entis non salvatur in substantia, quae est genus primum, cum ens divinum non includat. „ (Opus. 39. al. 42. *De Natura Generis*, c. 1.)

440. *Coroll. III.* — **Quo sensu dicatur, creaturas vel accidentia vere et proprie non esse.** — Intelligitur denique ex dictis, quo pacto accipi debet quod apud S. Thomam, et etiam apud Ecclesiae Patres quandoque invenitur, videlicet solam substantiam, immo nonnisi Deum *vere* et *proprie* esse. Audiatur ipse Angelicus. " Cum dicitur aliquid, ait, *proprie* convenire alicui, hoc potest intelligi dupliciter. Aut quod per proprietatem excludatur omne extraneum a natura subiecti, ut cum dicitur proprium hominis esse risibile, quia nulli extraneo a natura hominis convenit: et sic esse non dicitur proprium Deo, quia convenit etiam creaturis. Aut secundum quod excluditur omne extraneum a natura praedicati, ut cum dicitur, hoc proprie esse aurum, quia non habet admixtionem alterius metalli: et hoc modo esse dicitur proprium Deo, quia non habet admixtionem divinum esse alicuius privationis, vel potentialitatis, sicut esse creaturae. Et ideo pro eodem in littera sumitur proprietas et veritas: verum enim aurum dicimus esse quod est extraneo impermixtum. „ (1. *Dist.* 8. q. 1. a. 1.)

SECTIO III.

De axiomate contradictionis.

441. **Pronuntiata quae in ratione entis proxime innituntur.** — Ratio *entis*, si ad intelligentiam compositam seu iudicantem referatur, tria principia complexa suppe-

ditat, videlicet *identitatis*, *contradictionis*, et *exclusi medii*. Primum sic enuntiatur: *Quod est est;* eoque iudicativo modo exprimitur, quod in ipsa simplici apprehensione entis continetur, seu, quod perinde est, definitio entis de definito praedicatur. Alterum principium sic exhibetur: *Ens excludit non ens.* Vocatur principium *contradictionis;* exhibet enim exclusionem seu oppositionem omnium maximam et primam, quae est oppositio contradictionis, in qua ceterae omnes fundantur. Tertium denique excludit medium a praedicta oppositione, et sic effertur: *Quodlibet aut est aut non est.* Iam age, hoc postremum pronuntiatum formaliter vel est idem cum praecedenti, vel in eo continetur. Si enim daretur aliquid, cui non competeret neque esse neque non esse, illud profecto eo ipso esset et non esset, ut patet ex terminis. Principium vero identitatis, etsi naturae ordine principium contradictionis antevertit, ut affirmatio negationem, vix tamen ac ne vix quidem in scientiis usui esse potest: siquidem minor, quae subiungenda foret, idem prorsus exprimeret quod illatio, ut si quis ita ratiocinaretur: *Quod est est*, *Atqui tu es*, *Ergo es;* quod certe inutile est ac nugatorium. Quare unice discutiendum est effatum *contradictionis*, ac videndum quo pacto recipi debeat commune philosophorum placitum, quo primatus absolutus in ordine intelligibilium principiorum tali pronuntiato adiudicari solet.

442. **Principii contradictionis plenior explicatio.** — Priusquam propositam modo quaestionem resolvamus, terminos, qui in hoc effato adhibentur, distinctius oportet explicare.

I. Vox *ens* in hoc pronuntiato, quatenus opponitur *non enti*, accipienda est sensu eodem. Propterea cum dicitur, *Nullum ens est et non est*, seu *Ens excludit non ens*, sensus hic est: *Quidquid est, sub ea ratione, sub qua est, excludit non esse.* Nihil enim prohibet, ut ante diximus [433], ens eiusque negationem sub diversa ratione simul coniungi. Ad hoc porro exprimendum, solet adhiberi vox *idem* in hoc effato, dicendo videlicet, *Idem non et est et non est.*

II. Copula verbalis in praedicto effato accipitur et

accipienda est non *ampliative* sed cum *statu* [61]. Nimirum ex vi communissimi conceptus entis exigitur quidem, ut aliquid *dum est*, sub ea ratione, sub qua est, nequeat non esse: sed potest optime fieri, ut *successive* aliquid modo sit, modo non sit quod antea erat; ut patet in iis quae contingenter alicui conveniunt. Ad id exprimendum adhibetur particula *simul*, ac dicitur: *Idem non simul est et non est.* Quare perperam Emmanuel Kantius hanc notionem ab hoc principio excludendam esse putavit, eique hanc aliam formulam surrogavit: *Praedicatum, quod rei repugnat, illi non convenit* (*Log. transcend.* lib. 2. c. 2. sect. 1.).

III. Cum prima intelligentiae principia sint necessario vera, ac necessario videantur esse per se vera [251, 280, 300], potest huiuscemodi necessitas etiam in hoc effato enuntiari, et sic formam modalis propositionis induet, quemadmodum fert vulgata formula, qua exprimitur, videlicet: *Nequit idem simul esse et non esse*, seu, *Non contingit idem simul esse et non esse.*

IV. Hoc principium si Logice enuntietur, in hoc aliud convertitur sic: *Non potest de eodem esse simul affirmatio et negatio vera.* Sed Logice prolatum, posterius est seipso prolato Metaphysice; propositio enim vera est aut falsa, quia res est vel non est, non e converso.

THESIS II.

Pervulgatum contradictionis effatum merito tamquam primum cognitionis principium habetur, non quasi omnis alia veritas in eo virtute contineatur, vel ex eo proprie demonstrari debeat aut possit, sed propterea quod in omnibus aliis latet implicitum, eorumque veluti formulam generalem exhibet, in quam ultimo et indeterminate revocentur.

443. ***Probatio I. partis.*** — In hac priori parte

excludimus duplicem falsum intellectum, quo primatus in ordine intelligibilium principiorum huic pronuntiato adiudicaretur.

I. Primo itaque id ita intelligi potest, quasi omnis alia veritas in uno principio contradictionis, tamquam in semine, contineretur, atque adeo sola eiusdem explicatione ab humana mente conciperetur vel concipi posset. Id autem est plane absurdum. Effatum enim contradictionis, si ad speciales entis rationes, vel ad ordinem actualitatis referatur, non exhibet nisi sensum hypotheticum. Sic, si applicetur ad naturam hominis, hoc tantum edicit: *Si aliqua res est homo, ei repugnat non esse hominem.* Similiter si de rebus existentibus, qua talibus, enuntietur, hunc sensum fundit: *Si quid existit, dum existit, nequit non existere.* Atqui est plane evidens, tale pronuntiatum, quantumcumque explicetur, per se esse plane impar ad omnes veritates inde evolvendas: nulla enim propositio conditionalis, quamdiu conditio non impleatur, evadit absoluta. Praeterea, ut suo loco demonstravimus [421, seqq.], existit ordo veritatum, quae ex solo lumine naturalium principiorum intelligi ac demonstrari nullo modo possunt. Ergo a fortiori id negari debet de solius effati contradictionis lumine.

Neque obstat, quod notio entis, cui hoc pronuntiatum innititur, utpote omnium communissima, ad omnia omnino se protendat. Ut enim ante declaravimus, communitas huius notionis non est per modum *actus perfecti* ad imperfectos, ut se habet ex. gr. senarius ad numeros minores sub eo contentos; sed est per modum notionis *maxime potentialis* respectu suorum inferiorum, a quorum differentiis praescindit. Etsi vero per actum perfectum possunt cognosci actus imperfecti, non tamen sufficit notio potentialis ad propriam cognitionem habendam eorum quae sub se continet; quemadmodum qui cognoscit animal, non per hoc cognoscit hominem vel brutum, nisi cognitione confusa, prout videlicet assimilantur in animalitate.

II. Alius sensus, quo falso attribueretur primatus in

ordine principiorum huic effato, in hoc est, ut cetera omnia principia ita ab eo pendere dicantur, quasi sola huius pronuntiati evidentia demonstratione proprie dicta probari debeant, vel saltem possint. Excluditur hic intellectus imprimis ex modo dictis. Conclusio enim virtute continetur in praemissis, unde demonstratur. Atqui nullum datur axioma, in quo solo ceterae omnes veritates virtute contineantur, sicut ante probatum est. Praeterea haec opinatio demonstrationem cuiusque generis efficeret impossibilem. Ad omnem enim demonstrationem requiruntur saltem binae praemissae, quo fiat comparatio extremorum cum medio. Ergo si possibilis est demonstratio, nequit dari unum tantum principium, ex quo cetera omnia demonstrentur. Idque verum est, non solum de directa seu ostensiva, sed etiam de indirecta demonstratione, per reductionem videlicet ad impossibile. Cum enim cetera principia per principium contradictionis indirecte demonstrantur, praesupponitur semper, ab adversario concedi notionem subiecti quo de agitur. Sic, nisi quis in antecessum fateatur de toto eius definitionem, nominalem saltem, frustra quis eius pervicaciam convincere conaretur ope principii contradictionis, ostendendo quod nisi totum sit maius sua parte, admittere oporteret idem esse totum et non totum, seu idem simul esse et non esse.

444. ***Probatio II. partis.*** — Hic asserimus legitimum sensum, quo dignitas primi principii in ordine humanae cognitionis huic effato, prae ceteris axiomatibus, convenit. Primo itaque est eiusmodi, ut eius veritas implicita sit in omnibus aliis, ideoque si negetur vel in dubium revocetur, eo ipso veritas omnium aliorum repudianda est. Exhibet praeterea quamdam veluti formulam generalem obiectivae necessitatis seu certitudinis, qua gaudent cetera quaecumque principia humanae cognitionis. Porro utrumque facile sic ostenditur.

I. Notio entis implicita est in omnibus aliis notionibus, utpote omnium prima ac communissima. Atqui sic se habent ad invicem principia complexa, seu intelligentiae compositae, quo modo se habent principia seu notiones

incomplexae intelligentiae simplicis seu simpliciter apprehendentis. Ergo in omnibus aliis principiis complexis latet implicitum illud, quod ex ipsa ratione incomplexa entis proxime enascitur. Atqui tale est effatum contradictionis. Ad rem S. Thomas. " Illud, quod primo cadit sub apprehensione, est ens, cuius intellectus includitur in omnibus, quaecumque quis apprehendit. Et ideo primum principium indemonstrabile est, quod non est simul affirmare et negare, quod fundatur supra rationem entis et non entis; et super hoc principio omnia alia fundantur, ut dicit Philosophus in 4. *Metaph.* „ (*Summa th.* 1. 2. q. 94. a. 2.) Nihil mirum proinde, si tale sit ut quisquis illud negaverit aut in dubium revocaverit, nihil amplius affirmare poterit, immo se ipse falsificabit: si enim contingit idem simul esse et non esse, profecto qui id dicit, negabit simul et non negabit, dubitabit et non dubitabit: adeoque dicendo se negare, non negabit, et dicendo se dubitare, non dubitabit.

II. Ad hoc principium praeterea universim revocatur obiectiva certitudo ceterorum, quasi ad communem formulam. Reducitur enim omnis obiectiva certitudo veritatis ad ipsius necessitatem [224]; necessitas autem ad oppositi impossibilitatem [146]. Atqui impossibilitas quaelibet ultimato resolvitur in impossibilitatem contradictionis. Ad rem Matthaeus Liberatore. " Formula generalis ultima atque indeterminata, in quam resolvitur certitudo obiectiva cuiuslibet alterius veritatis, ea est, quae exprimit *necessariam* (vel absolute vel hypothetice) *connexionem vel identitatem entis cum seipso;* quae recte sic exprimitur: *A certo est A*, vel *A necessario est A*. Atqui necessaria connexio vel identitas entis cum seipso idem prorsus est ac necessaria repugnantia entis cum non ente; quae exprimitur per contradictionis effatum. Ergo etc. In hoc syllogismo prima tantum praemissa declaratione eget; cetera per se patent. Eam vero sic declaramus. Certitudo obiectiva cuiusque veritatis consistit in *necessaria aliqua identitate.* Id evidenter patet in iudiciis affirmativis; in quibus revera nihil aliud asseritur nisi identitas quaedam,

nempe subiecti cum praedicato, ex. gr. *homo est mutabilis*, nempe identificatur cum re aliqua mutabili. Iudicia autem negativa, quoad rem, optime resolvi possunt in affirmativa, transferendo negationem in praedicatum; ut patet in hoc iudicio: *Mundus non est aeternus*, quod sic verti potest: *Mundus est non aeternus*. Atqui nulla est identitas, nisi rei cum seipsa. Ergo, etc. „ (*Instit. Philos.* Log. 2. p. n. 128. edit. 1881.)

Inde vero minime consequens est, nihil nos per cetera iudicia cognoscere. Quare consulto addidimus in ipsa thesis enuntiatione vocem *indeterminate*. Ut enim praelaudatus auctor scite observat loco citato. " Sicut ex eo, quod habemus ideam entis, non sequitur nos aliis ideis non indigere, ita ex eo quod cognoscamus effatum contradictionis, non sequitur nos nil novi cognoscere in ceteris iudiciis. Sicut autem, licet aliis ideis indigemus, hoc non prohibet, quominus idea entis habeatur ut lex, a qua temperatur mens nostra in ideis omnibus concipiendis; ita, licet per cetera iudicia semper aliquid novi cognoscamus, hoc non prohibet, quominus effatum contradictionis sit lex generalis, qua eadem mens temperatur in ceteris iudiciis proferendis. „

Solvuntur difficultates.

445. ***Obiectio I.*** — Ut cognitio sit vera, obiecto suo respondeat necesse est. Ergo primum principium cognitionis debet esse primum principium in essendo. Constat autem, solum Deum esse primum principium in essendo absolute et simpliciter. Ergo Deus, non vero effatum contradictionis, dignitatem primi principii cognitionis meretur.

Respondeo. *Dist. antec.* Quoad id, quod cognoscitur, quatenus obiectum, quod cognoscitur, debet habere id quod de eo cognoscitur vel enuntiatur, *conc.;* quoad modum cognoscendi, quatenus modus rei in suo esse debet esse sicut modus cognoscendi rem, *neg.*

Etiam in hac obiectione apparet commune vitium,

unde tot tamque diversi et inter se oppositi errores enati fuerunt [348, 356]. Quocirca etiam in re praesenti sedulo notanda est conformitas requisita ad veritatem cognitionis. Ea profecto non in eo posita est, quod id quod primo cognoscitur a mente, et unde ceterae aliae cognitiones dimanant, sit etiam primum in natura rerum, unde hae habeant ut subsistant et operentur [387]. Requiritur proinde dumtaxat, ut mens asseveret esse quod est, vel non esse quod non est. Hinc revera falleretur mens in hoc negotio, si enuntiaret esse absolute primum in natura rerum, quod est primum in ordine suorum intelligibilium principiorum. Ceterum minime negandum est, huiuscemodi diversitatem prioritatis inter ordinem cognitionis ac ordinem realitatis, non haberi sine imperfectione aliqua in mente quae sic cognoscit [389]. Sed id unum inde consequens est, videlicet humanam scientiam non esse scientiam absolutam, seu omnibus numeris perfectam, quod certe verissimum est. Quamobrem cum diximus effatum contradictionis esse simpliciter primum, expresse addidimus, id intelligendum esse respectu *scientiae humanae*, quod etiam sapienter notavit Suarez (*Metaph.* D. 3. sect. 3. n. 9.).

Obiectio II. — Non est primum illud principium, quod potest ulterius probari. Atqui potest ulterius probari hoc principium, cum fuerit de facto probatum ab Aristotele in toto fere 4. lib. *Metaph.* contra Protagoram et Heraclitum.

Respondeo. *Neg. min.* Philosophus lib. cit. merito dixit, hoc principium a nemine fuisse in interiori ratione negatum; quod si quis illud negare ausus fuerit, aliud ore dixit, aliud mente tenuit. Quae autem ibi affert in favorem huius effati, non eo spectant profecto, ut ostensive vel elenchice illud probetur, sed tantum ut declaret et appareat quot incommoda deglutire debet, qui illud negare vellet, atque adeo adversarius irrisui aliorum merito exponatur et de se erubescat. Confer quae in Logica diximus [225, seqq).

Obiectio III. — Effatum contradictionis est ne-

gativum, ac modale. Atqui propositio negans praesupponit affirmantem, et modalis propositionem de inesse. Ergo immerito tamquam primum cognitionis effatum exhibetur.

Respondeo. *Transmissa mai. et min., dist. consequens.* Quatenus effatum, *Nequit idem simul esse et non esse*, non est prima propositio seu complexio, quam format intellectus, *conc.;* quatenus ex eo minime dependet veritas et certitudo aliorum principiorum, quemadmodum exposuimus, *neg.*

Ut ante notavimus, quamvis affirmatio entis de seipso, quae principio *identitatis* enuntiatur, naturae ordine antevertat negationem seu distinctionem entis a non ente, quae principio contradictionis exhibetur, tamen in *linea demonstrationis* inutilis fere est ob tautologiam sermonis. Quare apposite Suarez in propositae obiectionis solutionem observat, " fieri quidem posse ut aliqua affirmativa propositio, quatenus simplicior est, quam negativa, prior sit, quam illa, ordine generationis seu compositionis, et tamen quod in ratione veritatis per se notae non sit tam manifesta neque aeque prima. Et ita dici potest de illo principio. Nam, licet tota veritas eius fundetur in natura ipsius esse, quod per se excludit non esse, tamen hoc ipsum per illud principium, quamvis negativum, explicatur evidentissime et aptissime ad fundandas demonstrationes deducentes ad impossibile. „ (*Metaph.* D. 3. sect. 3. n. 10.) Id ipsum dicatur, si consideretur hoc principium ut modale. Ceterum, ut patet ex explicatione superius tradita, potest enuntiari veritas eiusdem principii absque forma modali, puta si dicatur: *Nullum ens, prout est, simul est et non est.*

Obiectio IV. — Certitudo quaelibet fundatur in facto propriae existentiae, et in evidentiae infallibilitate. Atqui factum propriae existentiae hoc principio continetur, *Cogito, ergo sum;* evidentiae autem infallibilitas hoc alio, *Quod evidens est, verum est.* Ergo primatus in ordine intelligibilium principiorum soli effato contradictionis male adiudicatur.

Respondeo. *Dist. mai.* Si sermo sit de certitudine obiectiva, *neg.;* si sermo sit de certitudine subiectiva vel formali, *subdist.;* si evidentia et propria existentia sumantur per modum conditionis praerequisitae, *conc.;* si utraque accipiatur per modum enuntiabilis, *neg. Distinguo minorem.* Quatenus accipiuntur per modum enuntiabilis, *conc.;* quatenus accipiuntur, ut conditio vel factu praerequisitum, *neg. Dist. pariter conseq.* In ordine certitudinis obiectivae, *neg.;* respectu certitudinis subiectivae vel formalis, *conc.*

Ut solutio tradita intelligatur, observandum est dupliciter accipi posse tum evidentiam eiusque veracitatem, tum propriae existentiae factum. Primo ita, ut evidentia designet generalem conditionem seu qualitatem intrinsecus inhaerentem facultati cognoscitivae, qua istius iudicium normam accipit ne a veritate deerret, ut in secunda Logicae disputatione declaravimus: existentia vero designet primordiale factum praerequisitum ad omnem operationem et cognitionem, quatenus nihil operatur nisi in quantum est. Secundo utrumque accipi potest per modum complexi principii, quod a mente enuntietur, dicendo ex. gr. *Ego sum*, vel *Quod evidens est, verum est.* Si hoc modo sumantur, tantum abest, ut veritas et certitudo obiectiva effati contradictionis in alterutro principio modo enuntiato innitatur, quin potius utrumque, sicut cetera, ab eo essentialiter dependent. Veritas enim principii, quo dicimus, *Ego sum*, propterea rata est ac firma, quia nihil, dum est, potest non esse: ac similiter eatenus cognitioni evidenti repugnat falsitas, quia id tantumdem esset ac ipsam naturam cognitionis pervertere, seu cognitionem producere, quae non sit cognitio. Sin vero tum evidentia tum existentia priori modo sumantur, scilicet ut conditiones necessario praerequisitae ad assensum certum, tunc profecto ab utraque simul et a veritate obiectiva principii contradictionis, tamquam a causa, dependet certitudo tum formalis tum subiectiva cuiusque iudicii. Ratio evidens est, quia utraque certitudo est communis veluti partus cognoscentis et cogniti. Ex parte obiecti influit ipsa enuntia-

bilis necessitas, quae tandem in veritatem principii contradictionis resolvitur: ex parte vero subiecti influunt facultates cognoscitivae, quarum suprema regula est evidentia; hunc vero influxum exercere non possent nisi de facto existeret subiectum, quod his facultatibus ornatur.

SECTIO IV.

De ente rationis.

446. **Quid veniat hoc nomine.** — Antequam absolvamus praesentem disputationem, operae pretium est paulisper declarare, quid proprie vocetur *ens rationis*, quae eius causae, et quot modis illud haberi contingat. Haec enim conferunt ad hoc, ut accuratius ac penitius praeformetur notio entis realis, cuius rationem huc usque exposuimus. Est itaque observandum, prout nitide declarat Suarez (*Metaph.* D. 54. sect. 1. n. 5. 6.), triplicem esse habitudinem alicuius ad rationem. Prima est *effectus ad causam*, a qua procedit vera et reali efficientia, cuiusmodi sunt actus seu operationes intelligendi et discurrendi. Secunda est habitudo ad rationem ut *formae ad subiectum*, in quo inhaereat per modum accidentis, et haec habitudo invenitur in omnibus perfectionibus, quae intellectui inhaerent, sive ab illo fiant, sive aliunde proveniant seu infundantur. Tertia denique est habitudo ad rationem *per modum obiecti*, qualis habetur in qualibet intentione intellecta seu conceptu obiectivo. Talis porro intentio seu conceptus quandoque habet vel habere potest verum et positivum esse in natura rerum; quandoque vero, tametsi a ratione consideretur, in re nullum verum et positivum esse habet aut habere potest, cuiusmodi sunt negationes et privationes, de quibus affirmativa propositio formatur. Iam age, ens rationis vere et proprie non est, nisi illud, quod hoc ultimo modo dicitur, quia videlicet

est aliquo modo in ratione, hoc est obiective, et non habet alium nobiliorem vel magis realem essendi modum, unde possit ens vocari. Quare recte sic definiri potest: *Quod habet esse obiective tantum in intellectu*, sive ad mentem Angelici (*Summa th.* 1. 2ae q. 8. a. 1. ad 3.): *Quod non est ens in rerum natura, sed accipitur ut ens in ratione* (1).

447. **In quot membra ens huiuscemodi recte distribuatur.** — Ex dictis facile intelligitur, quaenam sit recta et sufficiens partitio entis sic inspecti. Dividitur itaque in haec duo membra. Primum complectitur ea, quae in natura rerum nec esse nec fundamentum habent aut habere

---

(1) Si quaeratur, cuius rei gratia tale genus entium a mente fingatur, eam optime eximius Doctor sic declarat simul assignando triplicem modum quo id habetur. " Prima est, ait, cognitio quam intellectus noster consequi conatur de ipsis etiam negationibus, et privationibus quae nihil sunt. Cum enim obiectum adaequatum intellectus sit ens, nihil potest concipere nisi ad modum entis, et ideo dum privationes aut negationes concipere conatur, eas concipit ad modum entium et ita format entia rationis ..... Est secunda causa proveniens ex imperfectione nostri intellectus. Cum enim aliquando non possit cognoscere res prout in se sunt, eas concipit per comparationem unius ad aliam, et ita format relationes rationis, ubi verae relationes non sunt. Sicut enim quia non potest unico conceptu distincte cognoscere totam perfectionem unius rei simplicis, eam partitur diversis conceptibus, et sic format distinctionem rationis, ita dum inter se comparat ea, quae in re ipsa relata non sunt, relationem rationis format. Indiget autem saepe ea comparatione, quia non potest concipere rem prout in se est; vel certe quia modo sibi accommodato vult explicare id, quod est in re sine tali modo, ut cum praedicat idem de seipso, dicens esse idem sibi. Atque hi duo modi fundantur aliquo modo in rebus, vel ordinantur ad cognoscendum aliquid, quod vere de rebus ipsis dici potest. Est tamen tertia causa proveniens ex quadam foecunditate intellectus, qui potest ex veris entibus ficta conficere, coniungendo partes, quae in re componi non possunt, quomodo fingit chimaeram, aut quid simile, et ita format illa entia rationis, quae vocantur impossibilia, et ab aliquibus dicuntur entia prohibita. In his autem conceptionibus, non fallitur intellectus, quia non affirmat ita esse in re, sicut ea concipit conceptu simplici, in quo non est falsitas. „ (*loc. cit.* num. 8.)

possunt: et haec sunt impossibilia, ut circulus quadratus, de quibus sola interpretatio nominis dari potest. Alterum vero complectitur, quae accipiuntur quidem in sola ratione per modum entium, sed adest fundamentum aliquod ad sic concipiendum in ipsa rerum natura. Huc pertinent negationes, privationes, ac respectus rationis, identitatis v. g. rei secum ipsa. Hic vero diligenter animadverte negationes et privationes dupliciter a mente concipi posse. Primo *negative* tantum, concipiendo ex. gr. in oculo non esse potentiam visivam; et sic nullum exurgit ens rationis, quia tunc negatio vel privatio non accipitur per modum entis, sed per modum non entis. Quare supra diximus, tum privationes et negationes inter entia rationis recenseri, cum de ipsis *affirmativa* propositio formatur. Quocirca concipi possunt secundo *positive*, cum videlicet ea accipiuntur per modum cuiusdam qualitatis, quae rem afficiat, quemadmodum ex. gr. tenebrae apprehenduntur, ut dispositio quaedam aëris, et spatium imaginarium quasi sit expansio quaedam reipsa existens: et tunc proprie concipitur aliquid per modum entis, quod tale nec est nec esse potest, ac propterea dicitur ens rationis. Id ipsum sapienter observat Suarez quoad denominationes quae rebus attribuuntur ex forma extrinseca, ut est ex. gr. esse cognitum, volitum, honoratum et similia. " Hac denominationes, ait, possunt esse duplices, scilicet aut tantum denominationes extrinsecae, et sic dum intellectus directe cognoscit rem esse visam, quatenus visio existens in oculo ad eam terminatur, per hanc cognitionem nullum ens rationis format aut cognoscit. Alio modo fiunt hae denominationes respective, quia intellectus noster non satis concipit aliquid ut terminum relationis alterius ad ipsum, quin statim concipiat illud per modum correlativi, et tunc concipitur aliquid per modum entis respectivi, in re sic denominata, et quia illud non est ens reale, nec relatio realis, fit consequenter ut sit ens rationis. „ (*loc. cit.* sect. 2. n. 5.)

448. **Num Deus formet aut cognoscat id genus entium.** — Intelligitur etiam ex dictis, Deum perfectissime

quidem cognoscere quidquid nos vere cognoscimus, cum talia entia efformamus: ipse enim comprehendit omnes actiones humanae rationis, ac propterea cognoscit quaecumque his actibus obiiciuntur aut obiici possunt, et quaenam sit uniuscuiusque veritas. Non propterea tamen Deus dicitur formare seu fingere, sicut nos, tale genus entium. Etsi enim in modo, quo haec entia a nobis cognoscuntur, non est falsitas, ut supra monuimus, est tamen imperfectus concipiendi modus: omnis vero imperfectio longissime abest a cognitione divina.

449. **An et quo pacto obiectum Logicae dicatur ens rationis.** — Infertur denique solutio quaestiunculae, quam plures e veteribus, nimio sane dispendio temporis, late pertractarunt, utrum videlicet ens rationis, de quo hactenus, asserendum sit tamquam obiectum proprium alicuius scientiae, Logicae praesertim. Iam age, ut initio diximus [3], obiectum Logicae sunt ipsi actus mentis, prout dirigendi ad verum. Hic autem ordo dupliciter spectari potest, *proxime* videlicet et *remote*. Proxime quidem consideratur in ipsis actibus mentis, qui ordinantur, remote autem in ipsis obiectis horum actuum, pro eo quantum sunt ordinate cogitabilia. Si primo modo inspiciatur, patet non posse dici ens rationis, quatenus accipitur pro ente ficto, sed solum in prima, vel etiam altera acceptione huius vocis, ut nimirum ens rationis dicitur quod *effective* est a ratione vel ei *inhaeret*. Si vero alio modo sumitur, est quidem denominatio extrinseca ab actu rationis proveniens, qualis est *esse cognitum*, ad quam revocantur denominationes definiti, subiecti, praedicati, generis, aliaeque consimiles, quae in Logica considerantur; sed ut paulo supra exposuimus [447], non opus est ut talis denominatio concipiatur per modum entis rationis proprie dicti. Hinc recte Suarez. " Cum entia rationis non sint vera entia sed quasi umbrae entium, non sunt per se intelligibilia, sed per aliquam analogiam et coniunctionem ad vera entia, et ideo *nec etiam sunt per se scibilia*, nec datur scientia, quae per se primo propter illa solum cognoscenda sit instituta. Quod enim hoc aliqui tribuunt

Dialecticae, *error dialecticus est.* Nam finis illius scientiae non est, nisi dirigere et ad artem revocare rationales hominis operationes, quae non sunt entia rationis, de quibus nunc agimus, sed entia realia. Itaque nullus artifex, nullave scientia per se primo intendit entium rationis cognitionem, sed haec tradi debet, quatenus cum cognitione alicuius entis realis coniuncta est; quomodo physicus agit de privatione, quae coniuncta est cum materia ad formam, et agit de vacuo per comparationem ad locum et sic de aliis. „ (*Disp. cit.* initio). Neque tali doctrinae contrarius est Angelicus sic inquiens. " Ens est duplex, ens scilicet rationis, et ens naturae. Ens autem rationis dicitur proprie de illis intentionibus, quas ratio adinvenit in rebus consideratis, sicut intentio generis, speciei, et similium, quae quidem non inveniuntur in rerum natura, sed considerationem rationis consequuntur. Et huiusmodi ens rationis est proprium subiectum Logicae. „ (4. *Metaph.* lect. 4.) Ut enim patet ex ipsis verbis recitatis, S. Doctor sub nomine entis rationis comprehendit denominationes in obiecto derivatas ex eo quod a ratione cognoscantur vel sic cognoscantur. Quare hic non opponitur ens reale enti ficto, sed *ens naturae*, sive, ut alibi passim loquitur, *ens extra animam*, contradistinguitur ab eo quod *pendet ex actu rationis;* et tales profecto sunt denominationes subiecti, praedicati, definiti, aliaeque his consimiles, quae Logicae considerationi subiiciuntur. Porro etsi denominationes huiuscemodi, ex imperfecto modo cognoscendi humanae mentis, possunt concipi per modum qualitatis respectivae in obiectis inhaerentis, et sic fingi per modum entis, id tamen minime requiritur, nec est de perfectione artis seu scientiae Logicae, ut sic concipiantur. Quare haec scientia perfectissime est in Deo, quin tamen ullum ens rationis a divina mente fingatur, ut supra [448] declaravimus.

DISPUTATIO II.

GENERALIA ENTIS ATTRIBUTA

SECTIO I.

De unitate transcendentali.

450. **Qua ratione enti, prout huiusmodi, attributa seu proprietates inesse queant.** — Proprium, seu proprietas, si severe accipiatur, duo postulat [71]. Primo, ut sit aliquid a rei essentia emergens, ac propterea ei superadditum, si minus physice, saltem metaphysice, quatenus scilicet de formali ratione unius non sit formalis ratio alterius. Secundo, ut per se primo conveniat essentiae, cuius est proprietas, ac propterea cum ipsa reciprocetur. Iam age, manifestum est, non posse cum tanto rigore proprietatem ullam de ente, prout ens est, affirmari: ratio enim entis est formaliter inclusa in omnibus, quotquot sunt vel esse possunt. Nomine proinde proprietatum entis ea dumtaxat intelligimus attributa, *quae omni omnino enti necessario conveniunt ac nomine entis non exprimuntur*. Hoc nomine vocantur, quia notionem primordialem entis, prout ens est, sub aliquo respectu perficiunt, ac propterea ad instar proprii concipiuntur. Id autem contingit dupliciter. Cum enim notio entis, qua talis, positiva sit ac absoluta, potest ad instar proprietatis respectu ipsius concipi, vel aliqua negatio, quae est consequens omne omnino ens absolute, vel respectus aliquis consequens unumquodque ens in ordine ad aliud. Primo modo acci-

pitur entis indivisio, seu *unitas:* secundo modo *veritas* et *bonitas*, per respectum videlicet ad intellectum vel voluntatem, quae duae facultates omne omnino ens respicere queunt. Confer S. Thomam (Qq. Disp. *Verit.* q. 1. a. 1.). De his singillatim in reliqua huius disputationis parte dicendum ac primo de *unitate*, quippe cum consideratio absoluta praecedat respectivam.

451. **Quid notio unitatis significet, et cur tamquam proprietas entis asseratur.** — Porro *unum*, quod de ente, prout ens est, affirmatur, nihil aliud significat, nisi *ipsum ens prout est indivisum.* " Unum, quod convertitur cum ente, ait S. Thomas, non addit supra ens nisi negationem divisionis; non quod significet ipsam indivisionem tantum, sed substantiam eius cum ipsa; est enim unum idem quod ens indivisum. Patet ergo, quod unum quod convertitur cum ente, ponit quidem ipsum ens, sed nihil superaddit nisi negationem divisionis. „ (Qq. Disp. *Pot.* q. 9. a. 7.) Ex qua simplicissima notificatione cuique obvia, patet manifeste, cur tamquam proprietas entis asseratur. " Nam, pergit S. Doctor, omne ens aut est simplex aut compositum. Quod autem est simplex est indivisum et actu et potentia. Quod autem est compositum, non habet esse, quamdiu partes eius sunt divisae, sed postquam constituunt et componunt ipsum compositum. Unde manifestum est, quod esse cuiuslibet rei consistit in indivisione; et inde est, quod unumquodque sicut custodit suum esse, ita custodit suam unitatem. „ (*Summa th.* 1. p. q. 11. a. 1.)

452. **Corollaria doctrinae praecedentis.** — Ex modo dictis haec facile intelliguntur.

I. Notio unitatis, tametsi negativo modo explicatur, quoad rem ipsam explicatam est positiva. Ea enim declaratur ipsamet perfectio seu actuatio entis, qua se ipsum continet, ne in plura diffluat seu dispergatur, atque adeo non amplius sit ens, sed entia. Quare videmus eo perfectiorem modum unitatis in ente vigere, quo perfectius est ac magis in actu, ut patet in rebus spiritualibus, ac maxime in Deo, cuius esse ob summam sui perfectionem est omni modo unum, ut suo loco declarabitur.

II. Infertur praeterea unitatem modo explicatam merito vocari *transcendentalem*. Transcendit enim omnia genera, et unicuique enti, pro eo quod ens est, necessario convenit. Quare distinguere oportet hanc unitatem ab ea, quae dicitur *praedicamentalis* propria praedicamenti quantitatis, qua nimirum *unum* consideratur prout resultat ex *divisione continui*, ac propterea nequit habere locum nisi in rebus materialibus. Similiter distinguenda est ab uno *mathematico*, pro eo quod unum spectatur ut principium *numeri*, sive numerus dicatur de materialibus sive etiam de rebus immaterialibus. Notio enim unitatis transcendentalis, quae convertitur cum ente, prout est ens, absoluta est; contra notio unitatis, quae est numeri principium, superaddit relationem *partis* et *mensurae*, prout inferius melius patebit. Differt denique haec notio ab *unico*. Quod enim est unicum, non modo est indivisum, sed etiam excludit consortium alterius cui assimiletur in eo, in quo vocatur unicum. Sic Deus dicitur non modo unus, sed unicus, quia non sunt plures Dii. Contra unusquisque homo est vere et proprie unus homo, sed non unicus.

III. Hinc ulterius sequitur, unitatem, de qua loquimur, spectari debere in ente, non respective ad alia entia, sed in ipso ente secundum seipsum: ut enim modo diximus, notio est absoluta, non respectiva, neque huiusmodi respectus requiritur ut aliquid ens dicatur, non entia. Inde vero habetur entis *divisio a quolibet alio:* secus enim iam non amplius unum esset, sed multiplex. Hic tamen conceptus, divisionis videlicet ab alio, non constituit stricte loquendo ipsam rationem *unius*, sed potius *alicuius*. " Dicitur enim, ait Angelicus, *aliquid* quasi *aliud quid*. Unde sicut ens dicitur unum, in quantum est indivisum in se, ita dicitur aliquid in quantum est ab aliis divisum. „ (Qq. Disp. *Verit.* q. 1. a. 1.)

IV. Divisio, cuius privatione notio unitatis constat, duplex est et utraque excludenda est, quo ens dicatur revera unum. Prior est divisio entis *in plura eiusdem rationis*, quo modo ex. gr. homines non sunt homo, ac urbes non sunt urbs. Altera est divisio entis *in suis constitutivis*,

quo modo desinit homo per dissolutionem corporis, et urbs per destructionem. Quocirca duo possunt aeque convenire in uno modo indivisionis, quin aeque conveniant in altero; ut videre est in exemplis allatis, in quibus prior indivisio similis plane est, non vero posterior, ut consideranti liquido apparebit.

453. **De uno per se, vel per accidens.** — Ad diversos modos unitatis intelligendos apprime facit, quod ultimo loco adnotavimus. Primo itaque spectari potest ens, pro eo quod ens est, secundum indivisionem quam postulat in suis constitutivis. Haec constituit unitatem entis, quae dici solet *formalis* seu essentialis, eaque duplex est potissimum, altera videlicet vere et proprie talis, altera vero nonnisi improprie, et per quamdam extrinsecam analogiae attributionem. Prior vocatur *per se* seu *simpliciter;* secunda *per accidens* et *secundum quid*. Dicitur porro unum *per se* seu *simpliciter*, id cuius esse est vere indivisum ac propterea, in rigore et simpliciter loquendo, est unum ens non multa (1). Unum vero *per accidens*, vel *secundum quid* habetur in eo, quod est divisum secundum esse, ac proinde est multa simpliciter, est tamen indivisum secundum aliquam rationem, puta secundum aggregationem, vel ordinem, vel effectum, aut aliam huiuscemodi habitudinem. Quare nihil prohibet idem ens esse unum et non unum, pro hoc duplici unitatis modo.

454. **De unitate simplicitatis et compositionis.** — Altera divisio unitatis formalis est in unitatem *simplicitatis* et *compositionis*. Prior elucet in ente quod in suis consti-

(1) Non miretur quispiam, si in hac aliisque similibus descriptionibus idem videatur explicari per seipsum. Hoc enim est proprium notionis primae, ut sit inexplicabilis per notiora, sed circumlocutione opus est, qua sub aliis terminis non notioribus exponatur, in quibus ad ipsam tandem regressus sit, ut ipsa se explicet. Id porro contingit in re praesenti. Nam eo modo aliquid dicitur simpliciter, seu absque addito unum, quo dicitur simpliciter et absque addito ens. Ens autem dicitur ab esse. Illud ergo erit simpliciter unum ens, *cuius esse est vere indivisum.*

tutivis est indivisum actu et potentia, propterea quod nec divisum est nec divisioni seu dissolutioni est obnoxium. Eiusmodi est simplicitas, quae elucet in substantiis spiritualibus. Altera habetur in ente, quod est *unum ex pluribus*, in quae propterea, licet non sit actu divisum, dividi tamen seu resolvi potest. Hoc indivisionis seu unitatis genus cernitur in rebus materialibus. Iam age, manifestum est, unitatem *per accidens* semper coniungi cum unitate compositionis, unitatem vero *per se* semper haberi in ente simplici. Contra, unitas compositionis quandoque est per se, quandoque vero per accidens. Per se habetur in unitate continui: item in unitate naturae, ac generatim quotiescumque plura, sicut potentia et actus, in uno eodemque genere mutuo se complent, ut suo loco plenius explicabitur. Unitas vero compositionis per accidens his fere modis contingit. Primo quidem per unitatem merae *aggregationis*, in qua plura nullo alio vinculo colligantur nisi contiguitatis aut loci, ut acervus lapidum. Haec omnium minima est, ac vix unitas dici potest. Secundo per unitatem *ordinis*, qualis apparet in exercitu, ac in operibus artificialibus. Haec desumitur ab unitate finis, quippe ordo in plurium conspiratione ad communem finem generatim constituitur. Tertio cernitur in unitate substantiae cum accidente, qualis ex. gr. habetur in hoc composito, *homo albus*, vel *musicus*. Haec propius accedit ad unitatem *per se*. Substantia enim et accidens mutuam eamque essentialem habitudinem habent. Inde tamen non constituitur aliquid per se ac simpliciter unum; non enim substantia et accidens se complent in una eademque ratione. Quartus denique modus unitatis per accidens elucet in unitate mere dynamica, prout videlicet plura coniunguntur in uno effectu producendo, quemadmodum ex. gr. multi trahentes navim accipiuntur per modum *unius agentis*, quia videlicet faciunt *unum operatum*. Hunc modum unitatis vocat Angelicus *contactum virtutis* (*Cont. Gent.* lib. 2. c. 56.), de quo plura opportuniori loco trademus.

455. **De unitate numerica et universali.** — De utraque satis superque egimus in 3. disputatione Logicae. Id unum

hoc loco addimus, utramque desumi ex altero modo indivisionis, quae convenit enti, qua tali, pro eo quod est indivisum in plura *eiusdem rationis*, seu, ut alii loquuntur, *in plura quale ipsum est* [452, IV.]. Est autem analogia quaedam *proportionalitatis* inter praesentem divisionem, et divisionem praecedentem, qua unitas formalis alia dicitur esse simplicitatis, alia vera compositionis. Sicut enim ens simplex est indivisum in suis constitutivis actu et potentia, compositum vero actu sed non potentia; ita ens numerice unum nec dividitur nec dividi potest in plura eiusdem rationis, ens contra unum unitate abstractionis, seu universalitatis, est quidem actu indivisum, secundum quod substat sub una intentione universalitatis, potentia tamen divisibile est, prout in pluribus inferioribus inesse vel de eis praedicari potest identice et divisim [366, obiec. III.].

456. *Corollarium.* — **Cuiusmodi unitas sit de ratione entis, prout ens est.** — Ex tradita explicatione conceptus unitatis transcendentalis sponte intelligitur, nullum dari ens quod in statu, sive reali, sive intelligibilitatis, secum non ferat suam propriam unitatem formalem: habebit autem praeterea unitatem vel numericam, vel universalem, pro eo quod antecedenter ad praecisivam abstractionem mentis, qua universale constituitur, vel consequenter ad eam spectetur. Ratio facilis est ex praecedentibus. Ad unitatem enim entis, prout huiusmodi, constituendam duplex modus indivisionis necessario requiritur, videlicet indivisio in suis constitutivis, et indivisio in plura eiusdem rationis. Quocirca cum omne ens sit unum, necessario requirit utrumque indivisionis modum. " Ex eo quod, ait S. Thomas, aliquid alicui attribuitur, oportet, quod attribuantur ei omnia, quae sunt de ratione illius: sicut cuicumque attribuitur homo, oportet quod attribuatur ei animal rationale. „ (*Summa th.* 1. p. q. 28. a. 3.) Porro, quatenus primum modum indivisionis habet, ens est ac nominatur *formaliter* unum: quatenus vero alteram etiam sibi vindicat indivisionem, erit consequenter unum *numerice* vel *universaliter*, prout oppositum divisionis modum excludit actu et potentia, vel actu tantum sed non potentia.

Quare unitas entis, quae transcendentalis vocatur, minime opponenda est alicui e praedictis generibus unitatis, quippe haec non sunt nisi *speciales modi* unitatis, quam ens, prout ens est, sibi vindicat (1).

457. **De conceptu multitudinis, prout opponitur uni.** " *Multum*, ait S. Thomas, accipitur dupliciter, uno modo absolute, et sic opponitur *uni:* alio modo, secundum quod importat excessum quemdam, et sic opponitur *pauco*. Unde primo modo duo sunt multa, non autem secundo. „ (*Summa th.* 1. p. q. 11. a. 2.) Patet igitur notionem multitudinis, prout contra unitatem entis dividitur, absolute accipiendam

---

(1) Hanc doctrinam manifeste tradit S. Thomas tum alibi, tum praesertim (*Summa th.* 1. p. q. 11. a. 1.). In hoc posteriori loco cum asseruerit unitatem rei transcendentalem, quae nimirum omni omnino enti, prout ens est, convenit, *huius unitatis diversos modos tradens*, sic loquitur. " Dicendum, quod nihil prohibet id. quod est uno modo divisum, esse alio modo indivisum: sicut quod est divisum numero est indivisum secundum speciem: et sic contingit aliquid esse uno modo unum, alio modo multa. Sed tamen si sit indivisum simpliciter; vel quia est indivisum secundum id quod pertinet ad essentiam rei, licet sit divisum quantum ad ea quae sunt extra essentiam rei, sicut quod est unum subiecto et multa secundum accidentia; vel quia est indivisum in actu et divisum in potentia, sicut quod est unum toto et multa secundum partes; huiusmodi erit unum simpliciter et multa secundum quid. Si vero aliquid e converso sit indivisum secundum quid, et divisum simpliciter, utpote quia est divisum secundum essentiam, et indivisum secundum rationem, vel secundum principium sive causam; erunt multa simpliciter et unum secundum quid, ut quae sunt multa numero et unum specie, vel unum principio. Sic igitur ens dividitur per unum et multa quasi per unum simpliciter et multa secundum quid. Nam et ipsa multitudo non contineretur sub ente nisi contineretur aliquo modo sub uno. Dicit enim Dionys. (*De Divin. Nomin.* c. ult. lect. 1.), quod non est multitudo non participans uno. Sed quae sunt multa partibus, sunt unum toto; et quae sunt multa accidentibus, sunt unum subiecto; et quae sunt multa numero, sunt unum specie; et quae sunt speciebus multa, sunt unum genere; et quae sunt multa processibus, sunt unum principio. „ (*loc. cit.* ad 2.) Huc usque S. Doctor. Ex quo manifeste patet, minime confundi debere unitatem *transcendentalem* cum unitate *formali:* haec enim non est nisi *specialis modus* unitatis transcendentalis, prout declaratum est.

esse. Cum autem unitas negationem divisionis supra rei entitatem addat, multitudo, quae hanc unitatem privat, necessario consequitur entis divisionem. Si autem quaeratur, quo ordine praedicti conceptus se excipiant, optimam et subtilem responsionem accipiat ab eodem S. Doctore. " Oportet, ait, quod divisio sit prior unitate, non simpliciter, sed secundum rationem nostrae apprehensionis. Apprehendimus enim simplicia per composita: unde definimus punctum, *cuius pars non est*, vel *principium lineae*. Sed multitudo, etiam secundum rationem, consequenter se habet ad unum: quia divisa non intelligimus habere rationem multitudinis, nisi per hoc quod utrique divisorum attribuimus unitatem; unde unum ponitur in definitione multitudinis, non autem multitudo in definitione unius. Sed divisio cadit in intellectu ex ipsa negatione entis; ita quod primo cadit in intellectu *ens*, secundo quod hoc ens non est illud ens, et sic secundo apprehendimus *divisionem*, tertio *unum*, quarto *multitudinem*. „ (*loc. cit.* a. 1. ad 2.)

458. **Quid numerus et in quo differat a multitudine.** Ex his quae modo dicta sunt, patet, quid intersit inter *numeri* ac *multitudinis* conceptum. Ad notionem enim multitudinis duo concurrunt, videlicet notio unitatis, seu entis indivisi, quoad ea unde multitudo coalescit, et uniuscuiusque divisio ab aliis. Ad rationem vero numeri est praeterea superaddenda notio *partis* et *mensurae*, quae in simplici conceptu *multorum* minime includuntur. Ut enim multitudo dicatur *numerus*, requiritur conceptus alicuius unitatis, quae aliquoties sumpta plura, ut plura, in unam determinatam collectionem colligat. Haec porro unitas, quae tamquam communis mensura accipitur, vel potest esse ipsamet communissima ratio entis, vel alicuius entis determinati ratio, puta *hominis*, *corporis*, etc. In priori casu habetur numerus, qui dicitur *abstractus;* in altero vero numerus dicitur *concretus*.

459. **Quo pacto unum et multa opponantur.** — Pauca nunc dicenda de oppositione, quae existit inter conceptum *unius* et *multorum*. Iam age, si multa concipiantur per modum numeri, et comparentur cum suis unitatibus, patet

inter utrumque conceptum haberi oppositionem relativam, qualis est inter totum et partem, ac inter mensuratum et mensuram. Si vero fiat praecisio ab hac consideratione, tunc rursus *unum* et *multa* possunt spectari dupliciter. Primo, prout sunt membra in quae communissima ratio entis dividitur: et hoc modo opponuntur analogice secundum *perfectum* et *imperfectum*, ut paulo ante [456, nota] docuimus cum S. Thoma. Secundo spectari queunt secundum proprias et formales rationes *unius* et *multorum*, et tunc opponuntur *privative*, quatenus unum negat divisionem, quae est de ratione multitudinis, et vicissim multitudo negat indivisionem quae est de ratione unitatis. Ceterum, ut bene observat Suarez, " quia multitudo includit unitatem, et requirit indivisionem in singulis unitatibus, quibus ipsa multitudo constat, unum vero e contrario non includit multitudinem, nec divisionem, quae est de ratione multitudinis, sed potius removet illam, ideo simpliciter dicitur unum opponi multitudini per modum privationis, quam e converso. „ (*Metaph.* D. 4. sect. 6. n. 2.)

SECTIO II.

De identitate et distinctione.

460. **Argumentum.** — Hi duo conceptus recte attribuuntur enti, qua tali, sed revera non differunt ab uno et multiplici, nisi prout his superaddunt habitudinem rationis mox declarandam. Est porro de hac re agendum tum ut notio unitatis transcendentalis penitius explicetur, tum ut controversiae momenti non levis, quae inde exurgunt, et intelligantur et pro dignitate solvantur.

461. **Notio identitatis.** — Haec notio inter primas, quae in mente efflorescunt et quae secundum se ulterius explicari non possunt, iure merito adnumeratur. Ratio perspicua est. Qui enim quaerit quid sit identitas, nihil aliud

quaerit nisi propositionem aliquam affirmantem quid sit res: affirmatio autem quaelibet identitatem aliquam subiectum inter et praedicatum enuntiat. Sicut vero ceterae notiones huius generi possunt aliquo pacto declarari per effectus, vel per ordinem ad intellectum seu voluntatem; quo modo dicimus bonum, quod omnia appetunt, verum, quod potest vera cognitione percipi: sic etiam ratio identitatis potest manifestari per effectum, quem habet in intellectu nobis experimentaliter notum. Sic igitur recte declaratur identitas hoc pacto: *Affirmabilitas in recto unius de altero.* Dicitur affirmabilitas; per hoc enim quod praedicatum est idem cum subiecto, iure merito de eo affirmari potest. Additur *in recto;* quod enim de alio affirmatur solum in obliquo, saepenumero non est unum idemque cum ipso. Sic de homine affirmatur sapientia in obliquo, dum dicitur, *homo est sapiens*, ac similiter de Verbo affirmatur humanitas in obliquo dum dicitur, *Verbum est homo;* cum tamen sapientia ab homine, et humanitas a Verbo distinguatur secundum rem. Hinc patet, duo esse distinguenda in hoc conceptu, videlicet ipsam relationem, quam exprimit hoc nomen *identitatis* seu *affirmabilitatis*, et fundamentum praedictae relationis. Porro relatio hoc nomine expressa est rationis dumtaxat, quae acie sua rem unam geminet eamque sibimet quasi opponat. Apposite S. Thomas. " Relatio, quae importatur per hoc nomen *idem*, est relatio rationis tantum, si accipiatur simpliciter *idem:* quia huiusmodi relatio non potest consistere, nisi in quodam ordine, quem ratio adinvenit alicuius ad seipsum, secundum aliquas eius duas considerationes. „ (*Summa th.* 1. p. q. 38. a. 1. ad 2.) Quod spectat vero fundamentum huius relationis, est ipsamet realis unitas entis. Ex hoc enim, ut modo diximus, relatio identitatis resultat, quod intellectus *una re utitur*, *ut multiplici*, pluribus nempe conceptibus eam sibi obiiciens, in quibus sicut in multiplici sui imagine relucet.

462. **Notio similitudinis: quo pacto a notione identitatis secernatur.** — Conceptui identitatis, quem declaravimus, affinis est conceptus *similitudinis*, eaque viget

inter entia *plura numero, quae in aliquo uno conceptu obiectivo conveniunt.* Quare, extenso nomine, haud raro appellatur *identitas*, non idcirco quod ea, quae dicuntur similia, identificentur inter se, sed propterea quia identificantur cum illo conceptu uno obiectivo cum quo comparantur vel comparari possunt. Utrumque modum identitatis his verbis complexus est Aristoteles (4. al. 5. *Metaph.* c. 9.), ubi, cum egisset de variis generibus identitatis, concludit: *Quare patet, quod identitas unitas quaedam essentiae est, aut plurium, aut cum ut pluribus utatur.* Est scilicet duplex modus identitatis: alter fundatus in unitate obiectiva conceptus pluribus communis, unde enascitur similitudo, seu identitas similitudinis; alter vero fundatus in unitate reali, resultans ex eo, quod intellectus una re utitur, ut multiplici, pluribus nempe conceptibus eam sibi obiiciens, ut sic idem de seipso affirmari queat. Hinc perspicue patet, quid intersit inter utramque notionem. Discrimina duo sunt potissimum. Imprimis enim ea, quae sunt similia, prout huiusmodi, sunt reipsa plura ac propterea unum de altero non affirmari, sed negari potius debet: contra accidit in vera et proprie dicta identitate. Deinde relatio similitudinis vera et realis est, secus ac relatio identitatis. Ordo enim eorum, quae invicem assimilantur, antecedit mentis operationem: nihil contra ordinatur ad seipsum, nisi prout operatione mentis quodammodo duplicatur. Quare S. Thomas, post verba paulo superius recitata, subdit immediate: *Secus autem est cum dicuntur aliqua eadem esse, non in numero, sed in natura generis sive speciei.*

463. **Principium seu axioma identitatis.** — Ex modo tradita explicatione, facili negotio pronum est intelligere, quinam sit legitimus sensus principii identitatis, quod sic effertur: *Quae sunt eadem uni tertio, sunt eadem inter se.* Intelligitur etiam quo pacto pro diversitate materiae, qua de agitur, applicari debeat. Iam age, sensus quo universe illud accipere oportet, hic est, ut quae cum tertio identificantur, inter se etiam idem esse dicantur, sed *secundum illum ipsum modum quo cum illo tertio identificantur.* Hic

enim sensus dumtaxat est per se evidens, et ex effato contradictionis legitime profluens. Quare diversam postulat applicationem, prout sermo est de vera et proprie dicta identitate, vel solum de identitate similitudinis. Principia enim diversimode applicari debent pro diversitate materiae, quemadmodum, pro terminorum diversitate, modo legitima, modo prava argumentatio habetur. Si igitur sermo est de priori identitatis modo, hic sensus habetur: *Intentiones seu rationes obiectivae, quae identificantur uni rei seu subiecto, etiam inter se sunt idem, secundum rem scilicet, h. e. in recto et materialiter.* Talem applicationem habet principium identitatis in omni legitimo syllogismo affirmante. Sic, cum ego ita ratiocinor: *Omne animal est substantia, Sed homo est animal, Ergo homo est substantia;* minime affirmare intendo in conclusione, quod intentio seu ratio obiectiva, quae exprimitur voce seu conceptu hominis, eadem sit, ac ea quae significatur voce seu conceptu substantiae, quod plane falsum esset: sed hoc tantum, videlicet: *Subiectum humanitatis est subiectum animalitatis* (1). Sin vero agatur de identitate similitudinis, hunc alium habet sensum effatum praedictum: *Plura subiecta, quae identificantur uni conceptui seu intentioni obiectivae, identificantur etiam inter se secundum eamdem intentionem seu rationem obiectivam.* Verbi gratia, si triangulum A convenit secundum altitudinem cum parallelogrammo B, item triangulum C secundum altitudinem convenit etiam cum eodem parallelogrammo, bina triangula A et C altitudinem habent communem. Nempe minime affirmo in hoc casu, quod triangulum A sit triangulum C, sed utrumque invicem assimilari in altitudine. Aliud huius rei exemplum,

---

(1) Egregie in hanc rem S. Thomas. " Differt compositio intellectus a compositione rei. Nam ea, quae componuntur in re, sunt diversa: compositio autem intellectus est signum identitatis eorum, quae componuntur. Non enim intellectus sic componit, ut dicat, quod *homo est albedo;* sed dicit quod *homo est albus;* idest, habens albedinem. Idem autem est subiecto quod est homo, et quod est habens albedinem. „ (*Summa th.* 1. p. q. 85. a. 5. ad 3.)

servata proportione, habes in augustissimo mysterio divinae Trinitatis. Nam tres divinae personae identificantur uni divinitati secundum eiusdem esse absolutum. Hinc vero non licet inferre, Patrem, Filium, et Spiritum Sanctum supposito non distingui, sed solum in esse absoluto essentiae. Cuius rei gratia, personae divinae, tametsi invicem distinctae, sunt omnino consubstantiales idemque numero Deus. Discrimen igitur inter hoc exemplum et proxime praecedens non est in eo, quod principium identitatis habeat locum in rebus creatis, minime vero in divinis, ut quidam Doctores non multum accurate dixerunt, sed in *diverso modo applicationis orto ex materiae diversitate*. In rebus enim creatis intentio obiective una, cum qua plura comparantur, nequit aliam unitatem habere nisi logicam, ac propterea similitudo, quae inde enascitur, hanc dumtaxat unitatem praesefert; contra in divinis ratio essentiae seu naturae divinae est una non solum secundum unam intentionem, sed etiam realiter ac numerice, ideoque similitudo, quae inde exoritur inter personas divinas, est secundum unitatem verae et realis consubstantialitatis. Sed de hac re theologi; interim, si placet, confer S. Thomam (1. *Dist.* 33. q. 1. a. 1. praesertim in resp. ad 2.).

464. **Varia genera identitatis ac similitudinis.** — Identitas, proprie talis, vel est *physica* vel *moralis*. Illa existit in ente, quod idem dicitur eo, quod eius physica realitas perseveret, quemadmodum accidit in substantiis spiritualibus. Sic animus perpetuo vivens, perpetuo est sibi idem secundum suam substantiam. Moralis vero identitas vocatur, quae talis est secundum existimationem, eo quod etsi physica constituentia alicuius immutantur, haec tamen immutatio paulatim ac sensim sine sensu efficitur ita, ut considerationem effugiat. Id videre licet in societate, et etiam in corporibus physicis, praesertim artificialibus.

Quod spectat vero identitatem similitudinis, praecipua eiusdem divisio ea est, quam tradit S. Thomas his verbis. " Multiplex est similitudo secundum multos modos

communicandi in forma. Quaedam enim dicuntur similia, quae communicant in eadem forma secundum eamdem rationem et secundum eumdem modum; et haec non solum dicuntur similia, sed aequalia in sua similitudine; sicut duo aequaliter alba, dicuntur similia in albedine: et haec est perfectissima similitudo. Alio modo dicuntur similia, quae communicant in forma, secundum eamdem rationem, et non secundum eumdem modum, sed secundum magis et minus, ut minus album dicitur simile magis albo: et haec est similitudo imperfecta. Tertio modo dicuntur similia, quae communicant in eadem forma, sed non secundum eamdem rationem, ut patet in agentibus non univocis. Cum enim omne agens agat sibi simile, in quantum est agens, agit autem unumquodque secundum suam formam; necesse est, quod in effectu sit similitudo formae agentis. Si ergo agens sit contentum in eadem specie cum suo effectu, erit similitudo inter faciens et factum in forma secundum eamdem rationem speciei, sicut homo generat hominem. Si autem agens non sit contentum in eadem specie, erit similitudo, sed non secundum eamdem rationem speciei..... Si igitur sit aliquod agens quod non in genere contineatur, effectus eius adhuc magis remote accedet ad similitudinem formae agentis, non tamen ita, quod participet similitudinem formae agentis secundum eamdem rationem speciei aut generis, sed secundum aliqualem analogiam, sicut ipsum esse est commune omnibus. Et hoc modo illa, quae sunt a Deo assimilantur ei, in quantum entia, ut primo et universali principio totius esse. „ (*Summa th.* 1. p. q. 4. a. 3.)

465. **Notio distinctionis ac diversitatis.** — Ut identitati *distinctio*, ita similitudini opponitur *diversitas:* quare hi conceptus minime debent permisceri, ut iam alibi notavimus [366, obiec. V.]. Distinctio autem potest esse *realis* et *logica;* ac utraque vel est *adaequata* vel *inadaequata*. Realis opponitur identitati vere et proprie dictae, eaque existit in re ipsa ante omnem mentis operam. Ea porro viget *negative* quidem inter esse et non esse eiusdem rei, *positive* autem inter duo, quae aliquid in re ponunt

ita, ut, citra mentis praecisionem, unum de alio in recto affirmari nequeat. Primo modo realiter distinguuntur invicem ex. gr. *lux* et *tenebrae:* alio modo duo individua, vel plura quae veram et physicam compositionem efficiunt. Distinctio vero *logica* seu *rationis* ea est, quae viget non in re ipsa, cui attribuitur, sed in consideratione mentis, quae unam eamdemque rem quasi geminat, pluribus videlicet conceptibus eam ita exprimendo, ut singuli possint de ea in recto affirmari. Quocirca huiuscemodi distinctio verae et reali identitati rei secum ipsa minime opponitur, immo ipsamet relatio identitatis talem distinctionem necessario postulat, ut ex praemissis elucet. Quare tale genus distinctionis non tribuitur rebus nisi per extrinsecam denominationem a distinctione seu pluralitate actuum mentis, quibus una eademque res concipitur, tametsi non desit saepe fundamentum ex parte ipsarum rerum ut sic concipiantur, ut mox explicabitur. Dicitur autem distinctio esse *adaequata*, si membra, inter quae viget, ita invicem comparantur, ut unum non sit pars alterius: qualis est ex. gr. inter duo supposita, vel inter materiam et formam rei naturalis. Contra erit *inadaequata*, si alterum membrorum, quae distinguuntur, contineatur in altero, quasi pars in toto, ut si caput hominis cum eius corpore comparetur.

466. **Signa realis distinctionis.** — Ex modo tradita explicatione patet, generale indicium ad realem distinctionem asserendam haberi, si praedicata unius conceptus obiectivi, ante omnem mentis praecisionem, sint revera opposita praedicatis alterius. Secus enim veritas primi principii, contradictionis videlicet, corrueret: omnis quippe oppositio veri nominis innititur in oppositione omnium prima, quae est contradictio. Quocirca cum in controversiam adducitur, num aliqua reipsa distinguantur nec ne, totus controversiae cardo in hoc est, ut talis oppositio affirmetur vel negetur. Porro in duplici casu potissimum talis oppositio est plane manifesta.

Primus est, cum duo sic habent, ut unum ab alio revera procedat, tamquam a suo *vero et reali principio.* Tum enim liquido patet, inter utrumque adesse relatio-

nem veram et realem: quae vero sunt eiusmodi, eo ipso mutuo opponuntur, oppositione nimirum relativa: nihil autem opponitur sibi et ad seipsum refertur. Hinc theologi ex vera procedentia, qua divina revelatione edocemur, Filium a Patre, ac Spiritum Sanctum ab utroque procedere, realem distinctionem divinarum personarum colligunt ac declarunt. Hinc vero colligitur res maxime notanda, videlicet minime sufficere solius rationis distinctionem, sed necessario ad aliquod genus distinctionis realis recurrendum esse, semper ac duo ita comparata sunt invicem, ut verus aliquis physicae causalitatis modus inter ea intercedat, puta facientis ad factum, vel materiae ad formam seu potentiae ad actum. Omnis namque effectus a sua causa vere procedit: nihil autem a seipso procedere potest, ut dictum est.

Sumitur secundo manifestum indicium distinctionis realis ex *mutua reali separabilitate duorum*, cum videlicet bini conceptus obiectivi ita se habent, ut a parte rei et in individuo mutuo disiungi ac seorsum permanere possint. Ita communiter Doctores omnes Aristotelem sequuti, qui hanc regulam tradit (7. *Top.* c. 1.) sic inquiens: *Amplius si potest alterum sine altero esse, non erit idem:* et est satis manifesta. Si enim, quae sunt huiusmodi, essent reipsa unum idemque, ens a seipso separaretur, nempe non amplius esset id quod est. Atqui id sine contradictione fieri non potest.

Dixi autem in praecedenti regula: *a parte rei et in individuo.* Quod enim est ab alio separabile secundum communem aliquam rationem conceptam, quemadmodum ex gr. *animal* potest esse sine *rationali*, minime indicio est ab eo realiter distingui in individuis, in quibus utrumque invenitur, puta in homine, ut suo loco notavimus [367, obiec. II. fin.].

Dixi praeterea: *mutuo disiungi.* Si enim separabilitas non sit mutua, distinguere oportet. Vel enim id fieri nequit sine aliqua intrinseca et vera mutatione subiecti quod permanet, vel secus. Si primum, existimo id esse sufficiens indicium alicuius distinctionis realis. Vera enim

et interna mutatio subiecti ne concipi quidem potest sine vera et physica compositione ex potentia et actu in eo, quod mutatur vel mutari potest, ut suo loco plenius ostendetur. Atqui talis compositio, ut paulo ante diximus, manifeste subaudit realem distinctionem inter ea, quae sic componuntur. Sin vero hoc genus separabilitatis contingere queat sine interna mutatione subiecti, non videtur id satis esse ad realem aliquam distinctionem hoc solo titulo asserendam. Hoc modo ex. gr. intelligere divinum ita terminatur ad obiecta contingentia, ut absque ulla sui mutatione posset ea non intelligere, si videlicet non existerent. Atqui nefas est, aliquod propterea realis compositionis vel distinctionis genus obtrudere in summa actualitate divini intellectus. Quocirca nulla ex hac parte habetur contradictio, ut videtur contendere Suarez (*Metaph.* D. 7. sect. 2. n. 3), quae profecto contradictio si adesset, neque in Deo locum habere posset.

467. **Distinctio rationis ratiocinantis, ac rationis ratiocinatae.** — Distinctio *logica* seu *rationis*, ut patet ex descriptione paulo ante tradita, proprie non est, tamquam in subiecto, nisi in mente, quae *pluribus conceptibus unum idemque obiectum* concipit. Quare nonnisi denominatione quadam huic ipsi obiecto attribui potest. Ceterum id potest contingere dupliciter. Uno modo ita, ut tota haec distinctio unice ex parte mentis habeatur, sine ullo videlicet fundamento ex parte obiecti quod concipitur. Talis distinctio vocatur rationis *ratiocinantis*, ut est ex. gr. quae habetur per conceptus vel nomina synonima. Potest insuper sic haberi, ut quamvis ea, quae concipiuntur, a parte rei sint unum idemque, est tamen in eis quod occasionem seu ansam praebeat, cur diversis conceptibus a mente exprimantur. Quod si quaeratur qua ratione id fieri contingat, ita rem explicare licet ex mente Angelici. Nempe, ut alias animadvertimus [8], obiecta cognoscibilia huc tendunt, ut quoad fieri possit mentem nostram sibi intentionaliter assimilent, in ea videlicet producendo speciem, quae sit viva quaedam eorumdem imago; ea ferme ratione qua in ordine physico quaevis causa

efficiens intendit exprimere in suo effectu similitudinem suae perfectionis. At enim una eademque causa, utcumque simplex et indivisibilis, non semper effectum sibi assimilat assimilatione perfecta et adaequata, atque adeo optime fieri potest ac saepe fit, ut ab una eademque causa plures iique diversi effectus proficiscantur, qui singuli diverso modo repraesentent perfectionem suae causae, quantumvis unam et indivisibilem. Similiter, in ordine intentionali, non semper obiectum, licet indivisibile, ingenerat in mente nostra perfectam et adaequatam imaginem suae perfectionis, et sic exoriuntur de una eademque re plures conceptiones, quibus singulis tota respondet, *sicut res suae imagini imperfectae.* Quando id habetur, distinctio reipsa quidem non est nisi in mente, quae pluribus conceptibus eamdem rem quasi multiplicat, existit tamen ex parte ipsiusmet rei fundamentum seu ratio cur sic concipiatur, nempe ipsa eiusdem entitas quae singulis conceptionibus non respondet adaequate et perfecte, ac proinde pluribus diversimode repraesentari exigit, ut per unam quasi imaginem suppleatur defectui in repraesentando qui habetur in altera. Iam age, haec et non alia est natura distinctionis mentalis, quam *rationis ratiocinatae* appellant. Hoc modo S. Thomas explicat distinctionem, qua diversa Dei attributa concipimus. "Omnes, ait, istae multae rationes et diversae habent aliquid respondens in ipso Deo, cuius omnes istae conceptiones intellectus sunt similitudines. Constat enim quod unius non potest esse nisi una similitudo secundum speciem, quae sit eiusdem rationis cum ea; possunt tamen esse diversae similitudines imperfectae, quarum quaelibet a perfecta formae repraesentatione deficiat. Cum ergo, ut ex superioribus patet, conceptiones perfectionum in creaturis inventarum sint imperfectae similitudines, et non eiusdem rationis cum divina essentia, nihil prohibet, quin ipsa una essentia omnibus praedictis conceptionibus respondeat, quasi per eas imperfecte repraesentata. Et sic omnes rationes *sunt quidem in intellectu nostro, sicut in subiecto; sed in Deo sunt ut in radice verificante has conceptiones.* Nam non

essent verae conceptiones intellectus, quas habet de re aliqua, nisi per viam similitudinis illis conceptionibus res illa responderet. „ (Qq. Disp. *Pot.* q. 7. a. 6.) Id ipsum S. Doctor egregie exponit (1. *Dist.* 2. q. 1. a. 3.), ubi inter alia haec habet in resp. ad 6. " Tunc aliud est unum re et ratione multiplex, quando una res respondet diversis conceptionibus et nominibus, ut de ea verificentur: sicut punctum, quod cum sit una res respondet secundum veritatem diversis conceptionibus de eo factis, sive prout cogitatur in se, sive prout cogitatur centrum, sive prout cogitatur principium linearum. Et *hae rationes sive conceptiones sunt in intellectu, sicut in subiecto, et in ipso puncto, sicut in fundamento veritatis istarum conceptionum.* „

468. **Distinctio rationis stricte praecisiva, et late praecisiva.** — Hic vero diligenter animadvertas, distinctionem rationis ratiocinatae quandoque esse stricte praecisivam, quandoque vero late dumtaxat, sive, ut alii loquuntur, *penes implicitum* et *explicitum*. Erit stricte praecisiva, quando ratio aliqua ita abstrahit ab alia, ut licet in ea natura, in qua simul insunt, non distinguantur nisi ratione; seorsum tamen esse possunt, in diversis scilicet individuis vel naturis. Eiusmodi sunt quae *virtualem* compositionem in re efficiunt, quam in Logica [363] declaravimus et in sectione sequenti uberius expoliemus. Viget e converso distinctio *late praecisiva*, vel solius explicationis, quando una ratio praescindit solummodo ab *expressa* conceptione alterius, quamvis haec implicite contineatur in priori, et ambae ita cohaereant, ut separatae nuspiam inveniantur, nec inveniri queant. Exemplo sint rationes ipsae *transcendentales*, quas consideramus, ens, unum, verum, bonum. Profecto nihil invenire licet, de quo verificetur aliqua praedictarum rationum, quin ceterae simul verificentur: potest tamen aliquid intelligi, prout ens, quin expresse intelligatur, ut unum, et sic porro.

SECTIO III.

De distinctione attributorum rei essentialium.

469. **Occasio et sensus praesentis controversiae.** — Quaestio, quam resolvendam aggredimur, valde affinis est ei, quae tractata est in Logica [361, seqq.]. Eius autem resolutio necessaria est, tum ob rei gravitatem, tum etiam ut constet, num praeter distinctionem realem ac rationis, quam declaravimus, aliud distinctionis genus admittere nec ne oporteat. Huius porro controversiae occasio haec est. Nimirum cum non possimus unico conceptu totam alicuius rei essentiam comprehendere, huic defectui supplemus distinguendo veluti per partes, quae ad essentiae intelligibilitatem pertinent, et sic diversa praedicata eidem attribuimus, ut perfecta, quoad fieri potest, ipsius definitio a nobis obtineatur. Hoc pacto distinguimus diversos gradus genericos et specificos unius eiusdemque rei. Simili modo in ipsius simplicissimae essentiae divinae consideratione plura distinguimus attributa, puta sapientiae, bonitatis, etc. Iam vero manifestum est, intentiones seu rationes intellectas, quas significant nomina, quibus hos gradus et haec attributa exprimimus, esse diversas, neque una eademque enuntiatione contineri. Sic aliud plane intelligo et affirmo, cum dico Petrum ex. gr. esse *animal*, et cum dico eumdem esse *rationalem*. Similiter non idem est, si Deus dicatur *iustus*, ac si dicatur esse *misericors*. Quaeritur itaque, num sola distinctio rationis, quam supra exposuimus, ad hanc diversitatem tuendam sufficiat. Fuere nempe Doctores, sive philosophi sive theologi, qui id negarunt. Cum vero ex alia parte haud difficulter ostendatur, quot et quam gravia incommoda habeantur, si ad distinctionem realem recurratur, conati fuerunt novum

distinctionis genus medium inter utramque excogitare, ut praedicta diversitas rationum intellectarum simul cum reali unitate ac simplicitate eiusdem essentiae cohaerere posset. Potissimum moti sunt ex veritate primi principii, quod idem omnino idem non potest verificare contradictoria. Si ergo in eadem re sunt praedicata contradictoria ante omnem praecisionem mentis, oportet aliqua intercedat distinctio, quae nec sit realis, cum haec praedicata de eadem re praedicentur; nec etiam sit rationis solius, cum antevertat talis distinctio operam mentis. Atqui praedictae rationes intellectae praedicata contradictoria in eadem re subaudiunt, cuiusmodi sunt: *Homo est similis bruto, qua animal; Homo est dissimilis bruto, qua rationalis;* vel etiam sic: *Deus intelligit per intellectum; Deus non intelligit per voluntatem.*

470. **Distinctio formalis ex natura rei.** — Quod si quaeratur, in quo tandem posita sit huiuscemodi distinctio, duae sunt praecipuae sententiae. Prior est Scoti vel certe Scotistarum (1), qui praeter distinctionem realem ac rationis, aliam in medium protulerunt, quae vocata est *formalis ex natura rei.* Nimirum in hac sententia fit distinctio inter *rem* et *formalitatem.* Conceditur autem, diversas *formalitates*, puta *animalitatem*, *rationalitatem*, in uno eodemque individuo esse unam rem, non plures: ipsae tamen *formalitates* dicuntur distinctae ad invicem, atque adeo

(1) Dubium controversumque est apud auctores num revera doctor subtilis verbo tantum, an reipsa a communi sententia discesserit, quae distinctionem omnem non realem non habet nisi tamquam rationis ratiocinatae. Difficile tamen videtur id sustinere. Sic enim arguit loquens de attributis divinis. " Est ergo ibi distinctio tertia (quae scilicet alia sit a distinctione reali et rationis), *praecedens intellectum omni modo.* Et est ista, quod sapientia est in re ex natura rei, et bonitas est in re ex natura rei. Sapientia autem in re formaliter non est bonitas in re; quod probatur. Quia si infinita sapientia esset infinita bonitas, etiam sapientia in communi esset formaliter bonitas in communi; infinitas enim non destruit formalem rationem illius cui additur. Hoc autem est falsum: Ergo. „ (1. *Dist.* 8. q. 4.) Confer Mastrium in *Metaph. Arist.* (*Disp.* 6. n. 160.).

unam de altera negari posse, sic videlicet ut vere dicatur: *Animalitas Petri non est eius rationalitas.* Haec tamen negativa propositio non sic intelligitur ex mente eorum, qui huic opinioni patrocinantur, quemadmodum nos etiam eam admisimus [372] ex mente Doctoris Angelici, reduplicando videlicet ipsum statum praecisionis mentalis, quem termini abstracti praeseferunt et significant. Nempe praecipuum caput huius sententiae in eo est, ut *antecedenter ad omnem mentis praecisionem* talis negatio locum habeat. Et hac de causa haec distinctio dicitur quidem *formalis*, et per hoc opponitur distinctioni reali, sed additur eam esse *ex natura rei*, h. e. antecedenter ad statum praecisionis, quem res sortitur in intellectu. In hanc sententiam, praeter scholam Doctoris subtilis, concessit etiam Sylvester Maurus (*Qq. Philos.* tom. 1. q. 32.).

471. **Distinctio virtualis intrinseca.** — Praedicta distinctio pluribus displicuit, ut quae realem eiusdem rei attributorum identitatem non satis tueatur, et compositionem aliquam proprii nominis in simplicissima actualitate divinae essentiae videatur admittere. Quocirca excogitarunt aliud genus distinctionis, quae nec realis sit nec rationis, eamque appellarunt *virtualem.* Porro distinctio *virtualis*, spectata nominis significatione, est distinctio non quidem *actu*, sed *virtute*, et *potestate*, pro eo quantum ea, quae sic distingui dicuntur, etsi non sunt plura, aequivalent tamen pluribus. Id vero dupliciter adhuc accipi potest. Primo modo, propterea quod una eademque res varios gradus perfectionis sua simplicitate complectitur, qui in aliis rebus discreti inveniuntur. Hoc pacto una eademque anima humana, salva suae substantiae simplicitate, continet triplicis vitae gradum, intellectivae, sensitivae, et vegetativae, et sic aequivalet diversis perfectionibus vitae, quae invenitur in substantiis pure spiritualibus, in brutis, ac vegetalibus. Sic etiam Deus dicitur aequivalere perfectionibus omnium creaturarum. Iam vero distinctio virtualis hoc modo intellecta nullam facessit difficultatem, eaque ab omnibus admittitur: est enim ipsissima distinctio *rationis ratiocinatae*, quam supra de-

claravimus, ut ex utriusque descriptione patet. Dicitur itaque secundo *virtualis* distinctio a nonnullis propterea quia aequivalet non solum distinctis, sed etiam *distinctioni distinctorum*, quatenus eadem ipsissima res sine ulla actuali pluralitate est capax suscipiendi praedicata contradictoria, ut si actu multiplex in se esset. Appellatur *virtualis intrinseca*, quia talis est non per extrinsecam denominationem a pluralitate conceptuum, quibus una eademque res diversimode intelligitur, sed omnino independenter a quacumque praecisione mentis. Argumento fuit praecipue augustissimum mysterium divinae Trinitatis. Fide enim docente scimus sequentes propositiones esse simul veras: *Divinitas non est nec generans, nec genita, nec procedens; Eadem divinitas est Pater qui generat, Filius qui generatur, et Spiritus Sanctus qui a Patre Filioque procedit* (*Conc. Later.* IV.). Quocirca nonnulli hoc distinctionis genus coarctant ad res divinas, ac nolunt extendere ad res creatas. Sed prorsus omnino immerito fit haec limitatio. Vel enim repugnantiam conceptuum continet, idem actu ac multiplex virtute contradictoria suscipere, atque ita nec debet admitti in Trinitate, quae profecto non est receptaculum impossibilium: vel non repugnat, atque ita nulla est ratio, cur poni non possit etiam in rebus creatis.

THESIS III.

Attributa seu praedicata rei essentialia in uno eodemque individuo non sunt distincta realiter, sed sola ratione ratiocinata. Distinctio, quam dicunt formalem ex natura rei, vel virtualem intrinsecam, in hunc finem a quibusdam excogitata, necessaria non est, sed ficta et impossibilis.

472. **Probatio I. partis.** — Ut patet ex tradita declaratione, praesens quaestio duplici de causa agitatur,

videlicet primo ratione *diversorum attributorum*, quae de Deo praedicantur; ac secundo propter diversos gradus specificos et generĭcos, quibus res creatae continentur. Iam vero ad excludendam distinctionem realem inter Deum eiusque attributa sufficit hoc principium fide certum, et opportuniori loco demonstrandum. Nempe Deus cum sit ipsum esse per se subsistens, quidquid in eo est, ipse est, nimirum nihil habet quod ipse non sit (1). Atqui id falsum esset, si aliqua realis distinctio existeret inter Deum eiusque attributa. Tunc enim se haberent ad ipsum ut partes ad totum. Pars autem nequit praedicari de toto. " Omne compositum, ait S. Thomas, est aliquid quod non convenit alicui suarum partium. Et quidem in totis dissimilium partium manifestum est; nulla enim partium hominis est homo, neque aliqua partium pedis est pes. In totis vero similium partium, licet aliquid quod dicitur de toto, dicatur de parte, sicut pars aëris est aër, et aquae aqua; aliud tamen dicitur de toto quod non convenit alicui partium; non enim si tota aqua est bicubita, et pars eius. Sic igitur in omni composito est aliquid quod non est ipsum. „ (*Summa th.* 1. p. q. 3. a. 7.) Quod vero spectat diversos gradus specificos et genericos creaturarum, duplici argumento id demonstramus.

---

(1) Hanc veritatem sic declaravit Concilium Rhemense sub Eugenio III contra errores Gilberti Porretani. " Credimus, et confitemur, simplicem naturam divinitatis esse Deum, nec aliquo sensu catholico posse negari, quin divinitas sit Deus et Deus divinitas. Sicubi vero dicitur, Dominum sapientia sapientem, magnitudine magnum, divinitate Deum esse et alia huiusmodi, credimus nonnisi ea sapientia, quae est ipse Deus, sapientem esse; nonnisi ea aeternitate, quae est ipse Deus, aeternum esse; nonnisi ea unitate unum, quae est ipse; nonnisi ea divinitate Deum, quae est ipse; id est seipso sapientem, magnum, aeternum, unum Deum esse . . . . . Credimus et confitemur, solum Deum Patrem, Filium, et Spiritum Sanctum aeternum esse, nec aliquas omnino res, sive relationes, sive proprietates, sive singularitates vel unitates dicuntur, vel alia huiusmodi adesse Deo, quae sint ab aeterno, et non sint Deus. „ Confer I. Kleutgen (*Filos. antica*, Tratt. 2. c. 5.).

I. In uno eodemque individuo, ex. gr. Petro, per unam eamdemque differentiam individualem, qua contrahitur gradus specificus humanitatis ad hanc humanitatem, contrahitur etiam gradus genericus animalitatis (idem dic de ceteris, puta viventis, corporis, substantiae), ad hanc numero animalitatem. Ergo isti gradus non possunt plus distingui ad invicem, quam unusquisque distinguatur a sua differentia individuali; quippe plenissimam applicationem habet in re praesenti pronuntiatum identitatis; *Quae sunt eadem uni tertio, sunt eadem inter se.* Atqui distinctio nulla realis intercedit naturam inter eiusque differentiam individualem. Ergo similis distinctio neganda est inter gradus specificos et genericos ad se comparatos. Ita fere Suarez (*Metaph.* D. 6. sect. 9. n. 15.).

In hoc argumento consequentia patet; subsumpta minor demonstrata fuit in Logica [362]. Quamobrem antecedens tantum probari debet. Id porro sic conficimus. Gradus genericus, puta animalitas, non intelligitur esse proxime capax differentiae individualis, qua contrahitur ad hoc animal, nisi praeintelligatur iam contractus per differentiam ad aliquam determinatam speciem, puta hominis vel bruti: secus daretur aliquod individuum animalis nec rationale nec irrationale, quod repugnat. Ergo differentia individualis, qua contrahitur gradus genericus ad hoc animal, non est alia ab ea, qua contrahitur animal ad individuum huius vel illius speciei, puta hominis vel bruti. Praeterea, ut optime arguit Suarez l. c.: " Non est minus essentialis ordo inter differentiam genericam, specificam, et individualem, quam inter superiores differentias essentiales magis et minus universales usque ad specificam. Sed corpus, verbi gratia, non est aptum contrahi per differentiam animalis, nisi media differentia viventis, neque vegetativum per differentiam rationalis, nisi media differentia sentientis. Ergo neque animal est determinabile per differentiam individualem huius animalis, verbi gratia Petri, nisi media differentia hominis seu rationalis. „

II. Distinctiones reales non sunt obtrudendae sine sufficienti fundamento. Hic enim valet commune pronuntiatum: *Non sunt multiplicanda entia sine necessitate.* Atqui nulla est rationabilis causa ad distinctionem in re praesenti stabiliendam. Si qua enim esset, tandem aliquando in hoc posita invenitur, in convenientia videlicet et disconvenientia, qua plures res creatae generice conveniunt, ac specifice differunt. Atqui ad hoc plane sufficit similitudo realis secundum genus una cum dissimilitudine secundum speciem, et abstractio praecisiva ex parte mentis [332, 359]. Accedit quod huiusmodi convenientia et disconvenientia habetur etiam in substantiis simplicibus. Profecto, eadem simplex substantia animae humanae convenit generice cum ceteris formis substantialibus in hoc, quod sit vera ac substantialis forma corporis; item generice etiam convenit cum anima brutorum et vegetalium in hoc, quod sit principium vitae sensitivae aut vegetativae; differt autem specifice ab his omnibus pro eo quod sit rationalis. Atqui certe illaesa simplicitatis unitate substantiae animae rationalis, nequeunt haec dici reipsa distincta. Confer testimonium S. Thomae, quod alibi recitavimus [334].

473. ***Probatio II. partis.*** — Exclusimus in praecedenti parte distinctionem realem. Ut vero concludamus aliam propositionis partem, qua non aliud genus distinctionis hac in re agnoscimus, nisi rationis ratiocinatae, satis erit de medio auferre duplicem alium modum distinctionis excogitatum, nimirum *formalis ex natura rei*, et *virtualis intrinsecae.* Sic porro arguimus.

I. Distinctio, quae dicitur *formalis ex natura rei*, est vera ac proprie dicta distinctio realis. Atqui inter attributa rei essentialia nequit admitti distinctio, quae sit vere et proprie realis, ut probatum est. Ergo nec formalis ex natura rei. Prob. maior. Distinctio realis veri et proprii nominis ea est, quae contradictorie opponitur identitati reali vere et proprie tali: identitas enim et distinctio immediate opponuntur. Atqui duo sunt realiter identica, quorum unum de altero in recto affirmari potest, sensu

scilicet reali seu antecedenter ad omnem mentis praecisionem. Ergo realiter distinguuntur invicem, quorum unum de altero in recto negari potest in sensu reali seu antecedenter ad omnem mentis praecisionem. Porro sic habent formalitates, quae ex mente Scotistarum inducuntur; nam citra omnem mentis praecisionem verum est dicere: *Animalitas in Petro non est eius rationalitas; Divinus intellectus non est divina voluntas:* quibus negationibus subiectum et praedicatum non accipiuntur in hac opinione, prout reduplicant statum praecisionis, quem habent in mente, sed secundum modum ipsum, quem habent in re cui insunt.

II. Argumentum recitatum est plane sufficiens: est enim firmum omnino, neque hactenus a scotistica subtilitate solutum fuit. Reliquum est, ut alium modum distinctionis excludamus, nimirum *virtualis intrinsecae*. Eam vero ideo inficiamur, quia est destructiva primi principii. Vel enim praedicata contradictoria, quae ope huius distinctionis de eadem re verificari dicuntur, vere et proprie non sunt huiusmodi, sed apparenter duntaxat; vel contra, id ipsum quod ab uno praedicato ponitur, ab altero removetur, in quo posita est vera et proprie dicta contradictio. Si primum dicatur, nihil non profertur in medium cum hoc distinctionis genere, quod in omni distinctione rationis locum non habeat. Praeterea est plane pervertere modum loquendi, ut appellentur praedicata contradictoria, quae vere et proprie sibi non contradicunt. Quod si altera eligatur optio, perspicuum plane est, veritatem primi principii cum hac distinctione minime cohaerere. Neque obstat si dicatur, contradictionem fore utique, si virtualis distinctio in re minime inesset; non vero, si distinctio id generis intercedat. Hoc enim est ludere verbis. Quid enim aliud est contradictio, nisi duo praedicata vere contradictoria de uno eodemque simul verificari? Quocirca affirmare, quod duo praedicata vere contradictoria de uno eodemque simul verificentur, et negare ope distinctionis virtualis quod contradictio ulla intercedat, tantumdem plane est, ac dicere, ope distinctionis virtualis haberi

contradictionem ubi non est contradictio. Porro quid hac enuntiatione contradictorium magis? Nec iterum valet recursus ad divina mysteria. Haec enim sunt utique *supra rationem*, sed minime *contra rationem* [425]. Atqui nihil magis contra rationem afferri potest, quam quod ipsam veritatem primi principii directe impetit. Quare egregie Derkennis, cum retulisset Nominales quosdam ex sententia Okami limitasse primum principium dicentes, numquam contradictoria admittenda esse de eodem, nisi habeantur in Scriptura Sacra, vel ex determinatione Ecclesiae, vel evidenter ex talibus inferantur, haec habet. " Non tantum nihil explicant, sed ipsis divinis mysteriis ac fidei nostrae iniurii sunt, utpote quae incredibilia faciunt, et cum ratione pugnantia, ac non tantum supra, sed et contra naturam, ac lumen rationis. Immo et ab ipsa Scriptura, quam hic praepostere venerari volunt, manifeste redarguuntur. Apostolus enim 2. Cor. 1. 17..., ab omni eo, quod docuerat, concernente nimirum divina et Dei Filium, ac proinde SS. Trinitatis mysterium, removet *est* et *non*, h. e. affirmationem et negationem eiusdem de eodem, et testatur tantum reperiri *est*. „ (*De Deo*, Disp. 2. c. 3. §. 1.)

Solvuntur difficultates.

474. Praeter obiectiones suo loco examinatas [367], quas adversarii communes habent cum Ultra-Realibus, haec alia opponunt in re praesenti.

Obiectio I. — Nisi gradus specifici et generici plusquam ratione distinguantur, necesse est dicere, non maiorem esse distinctionem inter animalitatem ex. gr. et rationalitatem Petri, atque inter diversa Dei attributa. Praeterea eadem esset unitas conceptus in ratione generica respectu suorum inferiorum, ac in conceptu obiectivo entis; quemadmodum enim ratio obiectiva entis diversificatur in notionibus sibi subiectis, atque adeo est analoga, non univoca, similiter ratio generica non eodem

modo conveniret speciebus, et sic analoga etiam dici deberet non univoca. Atqui nihil horum communiter admittitur.

Respondeo. *Neg. utramque illationem.* Quamvis tum divina attributa essentialia, tum diversi gradus generici et specifici creaturarum ratione ratiocinata distinguantur, haec tamen distinctio in illis est *late* praecisiva, in his vero *stricte* praecisiva, ut supra declaravimus [468], et in theologia naturali uberius ostenditur. Quod spectat vero analogiam, quae ex doctrina proposita colligitur, libenter quidem concedimus, aliquem analogiae modum semper latere sub conceptu generico respectu suarum specierum. Nempe ea est, quam in Logica cum D. Thoma vocavimus *secundum esse* [34]. At vero analogia entis est *secundum esse simul et intentionem.* Ratio discriminis est in eo, quod ratio generica, prout est contracta per differentiam unius speciei, non dicitur dependenter et secundum participationem ab eadem ratione, ut contrahitur per differentiam oppositam. Sic animalitas, prout est in bruto, non intelligitur per modum participationis eiusdem animalitatis, prout est in homine; sed potius per modum oppositionis. Et inde fit, ut animalitatis ratio ita abstrahatur, ut uniformiter in utroque extremo inveniatur. Contra, ratio entis, in quantum huiusmodi, postulat ita descendere ad sua inferiora, ut per prius et absolute dicatur de Deo, ac deinde transfertur ad creaturas et ad accidentia secundum eiusdem rationis participationem quamdam imperfectam et proportionem, quam habent ad Deum vel substantiam. Confer quae supra diximus [436, seqq.]; item quae scite observat Kleutgen (*Filos. antica*, Tratt. 6. n. 599, 600).

Obiectio II. Definitio explicat rei essentiam. Ergo illae rationes, quarum neutra, ne implicite quidem, includitur in alterius definitione, sunt ex natura rei distinctae. Atqui sic se habent rationes genericae, ac differentiales.

Respondeo. *Dist. antec.* Definitio explicat rei essentiam, prout est praecisa per mentis operationem, *conc.;*

secundum modum essendi, quem habet a parte rei, *subd.;* explicat proxime et adaequate, *neg.;* remote et inadaequate, *conc. Contrad. pariter consequens, ac min. subs.*

Ad huius rei intelligentiam revoca in mentem, quod in Logica docuimus [92]. Nimirum quod proxime definitur, est res *prout mente concepta*, remote autem est eadem res *prout subsistit a parte rei* (1). Quare *definitum* est terminus secundae intentionis [37]. Nihil mirum proinde, si in rei alicuius definitione minime implicitum sit aliquid, quod cum eadem re unum idemque est. Id enim fit consequenter ad praecisionem mentis, qua res concipitur. Quemadmodum vero conceptus, quo sic res concipitur, non est ei adaequatus, ita et definitio, si nimirum comparentur cum re prout subsistit extra mentem. Quare si aliquid adaequate comprehenderetur, profecto nulla tunc haberetur distinctio inter praedicata eius essentialia, nec realis, nec rationis.

Obiectio III. — Intellectus noster naturaliter est dispositus ut primum suum obiectum, quidditatem scilicet, cognoscat sicuti est. Atqui cognoscit rei quidditatem quasi compositam ex genere et differentia. Ergo rationes generis et differentiae veram compositionem in re faciunt ac propterea ex natura rei sunt distinctae.

Respondeo. *Dist. minorem.* Ita scilicet ut haec compositio sit ex parte modi, quo rem intelligit, *conc.;* ita ut sit ex parte ipsius rei, quae concipitur, *nego.* Æquivocatio manifesta est. Non idem quippe est cognoscere rem compositam et cognoscere rem componendo. Porro hoc secundum haberi potest et reipsa habetur in nostro intel-

---

(1) Apposite in hanc rem I. B. De Benedictis. " Definire est explicare et clarum facere, quod obscurum erat; res autem in se nec complicata est, ut sit explicanda, nec obscura, ut sit declaranda. Sed istae sunt passiones cognitionis, non rei. Cognitio enim est quae implicite et obscure rem attingit; adeoque luce indiget nova perfectioris notitiae, qua declaretur. Res ergo non per se, sed per cognitionem, cui subest, habet ut definitionis sit capax. " (*Philos. Peripat.* tom. 4. lib. 1. q. 5. c. 3. §. 3.)

lectu, sed non est opus compositione ulla in rebus; sicuti qui cognoscit iudicando et inferendo, non opus habet iudicio et illatione in re ipsa.

Instabis. Genus et differentia sunt partes definitionis, ac se habent ut materia ad formam. Ergo sunt verae partes definiti, ac unum ad alterum refertur ut potentia vera ad suum actum. Atqui neutrum cum sola distinctione rationis intelligitur.

Respondeo. *Conc. antec. ac neg. conseq.* Apposite Suarez. " Definitio est opus intellectus, et necessario requirit compositionem aliquam veram et propriam ex distinctis conceptibus, sicut definitio voce prolata distinctis vocibus partialibus constare debet: explicat enim distincte rei naturam, quod a nobis una voce, vel uno simplici conceptu fieri non potest, et hac ratione dicitur constare ex partibus. Non est tamen necesse, ut singulae partes definitionis explicent singulas partes definiti in re distinctas, sed unaquaeque potest dicere totam naturam vel entitatem definiti, una tamen (genus) dicit illam confuse et sub ratione aliqua communi et potentiali; alia vero sub ratione magis determinata et propria, et huiusmodi rationes diversae possunt vocari partes definiti, non secundum rem, sed secundum rationem tantum: *Nam definitum, ut definitum, dicit denominationem rationis.* " (*Metaph.* D. 6. sect. 9. n. 22.) Hinc intelligitur, quo pacto genus et differentia se habeant, sicut materia ad formam, videlicet non per proprietatem physicam, sed secundum quamdam proportionem et analogiam. Sicut enim in ordine physico materia est potentia indeterminata, quae actuatur et in specie constituitur; sic in modo cognitionis humanae eadem res concipitur sub ratione generis ac differentiae, sed quatenus substat conceptui generico, confuse cognoscitur et indistincte, quae confusio et indistinctio aufertur ope differentiae. Confer quae in Logica diximus [73].

Obiectio IV. — *Generare* et *non generare* sunt praedicata contradictoria. Atqui, prout supra dictum est, in divinis essentia non generat, paternitas vero generat.

Ergo saltem in divinis oportet admittere distinctionem virtualem intrinsecam, essentiae videlicet ab attributis relativis.

Ante responsionem, haec licet supponere ex theologia. Nempe summa illa res, quae est substantia, essentia, seu natura divina, dupliciter spectari potest. Uno modo, prout in se est, et *remota qualibet mentis praecisione*. Sic spectata comprehendit non solum, quae tribus personis sunt communia, sed ea quoque quibus personae invicem distinguuntur. Quare si praedicata illa, quae in obiectione tanguntur, nimirum *generare* et *non generare*, de hac summa re sic inspecta enuntientur, si videlicet formentur hae binae propositiones contradictoriae; *Haec summa res generat*, *Haec summa res non generat:* minime ambae sunt simul verae, sed propositio negativa est falsa ob negationis universalitatem cum statu reali essentiae divinae haud congruentem. Alio modo spectari potest *cum ordine ad conceptum mentis praecisivum*, quo nimirum concipiatur dumtaxat secundum praedicata absoluta, vel secundum unum praedicatum relativum, puta paternitatem, prout opponitur suo correlativo. Ita si consideretur, nihil prohibet, quominus obiecta duo praedicata, h. e. *generatur*, *non generatur*, simul enuntientur de una eademque re, *ut substat his diversis conceptibus praecisivis*. Tum vero hae binae propositiones existunt; *Haec summa res, secundum formalitatem absoluti, non generat: Haec eadem summa res, secundum formalitatem paternitatis, generat.* Hae porro sunt quidem ambae verae, minime tamen enuntiant contradictoria de una eademque re, ut ex regulis dialecticis [138] manifeste liquet. Iam age, hunc sensum et non alium habent pronuntiata illa theologica, *Essentia in divinis non generat*, *Paternitas vero generat*, vel etiam, *Filius generatur per intellectum*, *non per voluntatem*, aliaque generis eiusdem. Nempe nomina *essentia*, *paternitas*, *intellectus*, *voluntas*, et similia, propterea quia sunt abstracta, simpliciter si proferantur, significant rem cum praecisione mentis [372]. Hac ratione hanc rem declaravi in theologicis praelectionibus

De Trinitate, quas Romae tradebam in Pontificia Universitate Gregoriana.

His praehabitis, ad obiectionem factam ita respondeo. *Distinguo maiorem.* Generare et non generare sunt praedicata contradictoria respectu eiusdem rei secundum eamdem obiectivam rationem spectatae, *conc.;* respectu diversarum rerum, vel rei eiusdem sub diversa obiectiva ratione spectatae, *neg. Contradistinguo pariter minorem.* In divinis essentia non generat, paternitas vero generat, si haec accipiantur cum praecisione mentis, quam nomina *essentiae*, vel *paternitatis*, de se significant, ac propterea si enuntientur de eadem re quidem, sed sub diversa obiectiva ratione spectata, *conc.;* si ab hac praecisione termini absolvantur, *neg.* Apposite S. Thomas. " In quantum essentia et persona (in divinis) differunt secundum intelligentiae rationem, sequitur quod aliquid possit affirmari de uno, quod negatur de altero; et per consequens quod supposito uno non supponatur alterum. „ (*Summa th.* 1. p. q. 39. a. 1. ad 2.)

SECTIO IV.

De veritate ontologica.

475. **Propria notio veritatis rebus attributae.** — " Dicendum, ait Angelicus, quod sicut bonum nominat id, in quod tendit appetitus, ita verum nominat id, in quod tendit intellectus. Hoc autem distat inter appetitum et intellectum, sive quamcumque cognitionem, quia cognitio est secundum quod cognitum est in cognoscente; appetitus autem est secundum quod appetens inclinatur in ipsam rem appetitam: et sic terminus appetitus, quod est bonum, est in re appetibili; sed terminus cognitionis, quod est verum, est in ipso intellectu. Sicut autem bonum est in re, in quantum habet ordinem ad appe-

titum, et propter hoc ratio bonitatis derivatur a re appetibili in appetitum, secundum quod appetitus dicitur bonus, prout est boni; ita, cum verum sit in intellectu, secundum quod conformatur rei intellectae, necesse est, quod ratio veri ab intellectu ad rem intellectam derivetur, ut res etiam intellecta vera dicatur secundum quod habet aliquem ordinem ad intellectum. „ (*Summa th.* 1. p. q. 16. a. 1.) (1). Ex hoc luculenti testimonio dilucide apparet, ac profunde confirmatur id, quod iam in Logica indicavimus [206], in quo nimirum reponi debeat propria notio veritatis, prout rebus attribuitur. Nempe res dicuntur verae propterea quia conformes sunt aut esse possunt proprio conceptui earumdem, qui scilicet eas repraesentet sicuti sunt. In hoc autem quod conceptus repraesentet rem sicuti est, consistit ipsiusmet conceptus veritas. Ergo res tandem dicuntur verae, quia *conformantur vero conceptui* earumdem; et sic quemadmodum appetitus dicitur bonus quia est boni, ita e converso res dicitur vera quia obversatur verae cognitioni. Apposite in hanc rem Suarez. " Existimo, ait, hunc veri entis conceptum esse virtualiter comparativum unius rei vel naturae ad *proprium conceptum* eius rei, quae vera esse dicitur. Ut, verbi gratia, ad profitendum Eucharistiae mysterium, dicere solemus hostiam consecratam esse verum corpus Christi Domini, ubi per *verum corpus* nihil aliud significamus, quam illud idem corpus, quod *per proprium ac verum conceptum* corporis Christi repraesentatur. Et similiter ad confitendum mysterium Incarnationis dicimus. Deum esse verum hominem, id est, habere illam naturam, quam in essentiali specie hominis *vere concipimus.* „ (*Metaph.* D. 8. sect. 7. n. 25.)

476. **Corollaria ex superiori doctrina.** — Ex tradita declaratione duo facile intelliguntur.

(1) " Non est verum aut falsum in rebus (ut quod bonum, verum; quod vero malum, falsum), sed in mente. „ Aristoteles. (4. al. 5. *Metaph.* c. 4.)

I. Quamvis rei entitas causa sit cognitionis verae iuxta illud Aristotelis (*Categ.* c. 3. al. 5.): *Propterea quod res sit aut non sit, oratio vera aut falsa dicitur*; forma tamen, unde veritatis denominatio accipitur, principalius est in mente, quam in re. Apposite rursus S. Thomas. " Dicendum, quod licet veritas intellectus nostri a re causetur, non tamen oportet, quod in re per prius inveniatur ratio veritatis, sicut neque in medicina per prius invenitur ratio sanitatis, quam in animali; virtus enim medicinae, non sanitas eius, causat sanitatem, cum non sit agens univocum. Et similiter esse rei, non veritas eius, causat veritatem intellectus. Unde Philosophus dicit, quod opinio vel oratio vera est ex eo quod res est, non ex eo quod res vera est. „ (*loc. cit.* ad 3.) Confer etiam doctrinam ab eo traditam (Qq. Disp. *Verit.* q. 1. a. 2., 1. *Dist.* 19. q. 5. a. 1.). Quare si quis attente consideret, hoc ordine se excipiunt praedictae notiones: primo videlicet est ratio entis; dein, ratio veri conceptus, quatenus hic adaequatur rei ut in se est; postremo, ratio veri in ipsa re, prout haec adaequatur vero conceptui eiusdem.

II. Adaequatio cum conceptu, quam significamus cum dicimus rem esse veram, non est aliquid mere extrinsecum rei, quae vera dicitur. Nihil enim aliud est, quam ipsamet rei entitas intellectui adaequata. Quare hoc ut habeatur, duo concurrunt: primo quidem ipsa rei entitas, cui quasi fundamento nititur haec adaequatio; dein vero ipse conceptus mentis, cui rei entitas adaequatur, et in quo ratio veri formaliter perficitur. Illud, ut patet, est rei intrinsecum, immo ab ea plane indistinctum; hoc vero est connotatum eidem extrinsecum. " Denominantur, ait S. Thomas, res verae a veritate, quae est in intellectu divino vel in intellectu humano, sicut denominatur cibus sanus a sanitate quae est in animali, et non sicut a forma inhaerente: sed a veritate quae est in ipsa re, (quae nihil est aliud, quam entitas intellectui adaequata, vel intellectum sibi adaequans), sicut a forma inhaerente; sicut cibus denominatur sanus a qualitate sua, a qua sanus dicitur. „ (Qq. Disp. *Verit.* q. 1. a. 4.)

477. **Quotuplici ratione res falsae dicantur.** — Ut verum tribuitur rebus per ordinem ad intellectum verum, sic etiam falsitas dicitur rebus inesse respectu habito ad existimationem falsam, quae de ipsis existit aut existere potest. Id autem contingit vel ex sola denominatione a falsitate mentis, vel ex aliquo ordine ad mentem ipsis rebus inhaerente. Primo modo dicuntur falsa aliqua propterea quia falsum iudicium de ipsis habetur, tametsi nullus ordo nec causae nec effectus existat in ipsis respectu talis iudicii, ut si amicus verus ac sincerus appelletur falsus amicus, quia talis per errorem creditur. Alio modo res strictiori sensu vocantur falsae ideo quod non adaequantur conceptui *cui natae sunt adaequari*. Id autem fieri potest respectu cognitionis speculativae, vel practicae [402]. Respectu prioris cognitionis res aliqua idcirco dicitur falsa, quia inducit falsum iudicium in mentem humanam. Nam, ut observat S. Thomas: " Res notitiam sui facit in anima per ea, quae de ipsa exterius apparent: quia cognitio nostra initium a sensu sumit, cuius per se obiectum sunt sensibiles qualitates; unde (1. *De Anima*, c. 1.), dicitur quod accidentia magnam partem conferunt ad cognoscendum quod quid est. Et ideo, quando in aliqua re apparent sensibiles qualitates demonstrantes naturam, quae eis non subest, dicitur res illa esse falsa. Unde Philosophus dicit (6. *Metaph.*), quod illa dicuntur falsa, quae nata sunt videri aut qualia non sunt, aut quae non sunt; ut aurum falsum, in quo exterius apparet color auri, et alia huiusmodi accidentia, cum tamen interius natura auri non subsit. „ (Qq. Disp. *Verit.* q. 1. a. 10.) Habetur autem falsitas comparate ad intellectum practicum in rebus artificialibus, quae dicuntur falsae, in quantum deficiunt a forma artis, ad quam exigi deberent. Hac ratione dicitur artifex falsum opus efficere, quando deficit ab operatione artis.

THESIS IV.

Verum et ens convertuntur; quare, in rigore et simpliciter loquendo, nulla res dicitur falsa, sed per accidens tantum ac secundum quid. Sunt autem res verae primario per ordinem ad intellectum divinum; secundario in ordine ad intellectum creatum.

478. ***Declaratio I. partis.*** — Colligitur ex declaratione terminorum supra tradita. Unumquodque enim est cognoscibile pro eo quantum est et dicitur ens: cuius rei gratia anima est quodammodo omnia, per sensum videlicet et intellectum. Quod autem est cognoscibile, prout huiusmodi, habet esse conforme seu adaequatum verae cognitioni quae de eo habetur aut haberi potest. Hinc sequitur primo, omne ens, prout huiusmodi, esse verum, et vicissim, ac proinde haec mutuo reciprocari. Sequitur secundo, nullam rem dici posse falsam, in rigore et simpliciter loquendo, sed per accidens tantum ac secundum quid. Nam, stricte ac simpliciter loquendo, res dicitur vera vel falsa respectu illius conceptus, a quo repraesentari ipsa exigit, non autem respectu illius a quo vel non repraesentatur vel repraesentari non exigit. Atqui res quaelibet exigit repraesentari secundum id quod est, non secundum id quod non est: sic autem vera est, non falsa. Hinc S. Thomas. " Res comparata ad intellectum secundum id quod est, dicitur vera, secundum id, quod non est, dicitur falsa. Unde *verus tragoedus est falsus Hector*, ut dicitur in 2. *Soliloq.* c. 8. „ (*Summa th.* 1. p. q. 17. a. 1. ad 1.)

Obiicies. Verum proprie est in mente, ens contra primario dicitur de re, prout est extra mentem. Ergo ambo non convertuntur.

Respondeo cum S. Thoma hoc modo. " Verum di-

citur per prius de intellectu, et per posterius de re sibi adaequata; et utroque modo convertitur cum ente, sed diversimode. Quia secundum quod dicitur de rebus, convertitur cum ente per praedicationem: omne enim ens est adaequatum intellectui divino, et potens sibi adaequare intellectum humanum, et e converso. Si autem accipiatur verum, prout dicitur de intellectu, sic convertitur cum ente, quod est extra animam, non per praedicationem, sed per convenientiam; eo quod cuilibet vero intellectui oportet, quod respondeat ens aliquod, et e converso. „ (Qq. Disp. *Verit.* q. 1. a. 2. ad 1.)

479. ***Probatio II. partis.*** — Cum enim res dicatur vera per ordinem ad intellectum, primario dicenda est vera respectu illius intellectus, ad quem primario refertur. Atqui hic non est nisi divinus. Et re quidem vera

I. Id manifestum est quoad ipsam veritatem increatam eiusdem divinae essentiae. Haec enim est proprium obiectum solius divini intellectus. Atqui res primario respicit intellectum, cuius est proprium obiectum, non autem alium quemcumque intellectum, ut patet ex terminis. Ergo essentia divina primario respicit divinum intellectum. Quin immo, sicut est suum esse, ita est suum intelligere, ac propterea est ipsa veritas divini intellectus.

II. Id ipsum patet, si sermo sit de rebus naturalibus creatis, quae videlicet natura constant, non arte. Res enim respicit intellectum potius, a quo per se dependet in suo esse, quam illum, a quo minime dependet. Atqui res naturales per se in esse dependent ab intellectu divino, non autem ab intellectu creato. " Sciendum, ait S. Thomas, quod res aliter comparatur ad intellectum practicum, aliter ad speculativum. Intellectus enim practicus causat res, unde est mensuratio rerum, quae per ipsum fiunt; sed intellectus speculativus, quia accipit a rebus, est quodammodo motus ab ipsis rebus, et ita res mensurant ipsum. Ex quo patet, quod res naturales, ex quibus intellectus noster scientiam accipit, mensurant in-

tellectum nostrum, ut dicitur (10. *Metaphys.* tex. 9.), sed sunt mensuratae ab intellectu divino; in quo sunt omnia creata, sicut omnia artificiata in intellectu artificis. „ (Qq. Disp. *Verit.* q. 1. a. 2.)

III. Si denique loquamur de veritate rerum artificialium, prout huiusmodi, etsi hae possunt comparari etiam cum intellectu creato, ut mensuratum cum sua mensura, atque adeo specialiori titulo verae dicantur respectu etiam huius intellectus, manet tamen semper intacta primaria earumdem relatio respectu solius intellectus divini. Ars enim quaelibet creata, eiusque principia ac dictamina, in ipsa rerum natura inniti debent, eamque, quoad fieri potest, aemulari. Atqui natura, ut modo probavimus, primario dicitur vera respectu divini intellectus dumtaxat. Ergo ipsamet veritas rerum artificialium, quam habent ex ordine ad creatum intellectum, tamquam fundamento, innititur ipsi veritati, quam natura, qua talis, habet ad intellectum divinum.

Confirmantur haec omnia sequenti argumento. Quod maxime est in aliquo genere, prius est natura eo, quod tale est per participationem. Atqui veritas maxime convenit rebus per ordinem ad divinum intellectum, ac nonnisi participatione quadam respectu creati intellectus. Ergo primario ipsis convenit respectu divini intellectus, ac secundario respectu intellectus creati. Minor huius argumenti sic declaratur. Res enim divino intellectui conformantur adaequatione omnimoda et essentiali; veritas praeterea divini intellectus, qua verae denominantur, summa est ac infallibilis omnino. Contra, si comparentur cum mente creata: adaequatio enim, quae illis convenit respectu istius, est potentialis potius quam actualis; similiter veritas ipsa, quae in eiusdem conceptu invenitur. Praeterea conformitas, quae intercedit inter cognitionem creatam et res, non est absoluta et ab intrinseco indefectibilis, sed secundum modum limitatae virtutis, qua intellectus perfruitur.

480. *Corollarium.* — Ex dictis manifeste infertur, rem respectu intellectus creati falsam quandoque

dici, sive cum speculativa, sive cum practica eiusdem cognitione comparetur, ut patet ex triplici modo falsitatis, quem supra [477] declaravimus. Contra, respectu divini intellectus numquam dici queunt falsae, exceptis actionibus pravis creaturarum seu peccata, quae falsitates dici queunt propterea quia ex culpa creatae voluntatis discordant a regula praescripta ex ordinatione divinae mentis. Ad rem Angelicus. " In rebus dependentibus a Deo falsitas inveniri non potest per comparationem ad intellectum divinum, cum quidquid in rebus accidit, ex ordinatione divini intellectus procedat; nisi forte in voluntariis agentibus tantum, in quorum potestate est subducere se ab ordinatione divini intellectus, (in quo malum culpae consistit); secundum quod ipsa peccata falsitates et mendacia dicuntur in Scripturis, secundum illud Ps. 3.; *Ut quid diligitis vanitatem et quaeritis mendacium?* Sicut per oppositum operatio virtuosa veritas vitae nominatur, in quantum subditur ordini divini intellectus, sicut dicitur (Ioan. III. 21.): *Qui facit veritatem venit ad lucem.* „ (*Summa th.* 1. p. q. 17. a. 1.)

THESIS V.

Veritas rerum recte dicitur una, aeterna, ac immutabilis, primo quidem secundum veritatem divinae mentis; deinde, licet diversimode, ratione earumdem essentiae absolute et secundum se consideratae.

481. ***Explicatio I. partis.*** — In hac prima parte explicare intendimus ex mente Divi Thomae triplicem proprietatem veritatis ontologicae, quae communiter recenseri consuevit, *unitatem* videlicet, *aeternitatem*, et *immutabilitatem.*

I. Unitas quidem repetitur ex summa simplicitate divini intuitus. Quod sic eleganter declaratur ab Angelico. " In intellectu nostro non diversificatur veritas nisi du-

pliciter: uno modo propter diversitatem cognitorum, de quibus diversas habet conceptiones, quas diversae veritates in anima consequuntur; alio modo ex diverso modo intelligendi. Cursus enim Socratis est res una; sed anima quae componendo et dividendo cointelligit tempus, ut dicitur (3. *De Anima*, tex. 22. 23.), diversimode intelligit cursum Socratis, ut praesentem, praeteritum, et futurum; et secundum hoc conceptiones diversas format, in quibus diversae veritates inveniuntur. Neuter autem horum modorum diversitatis inveniri potest in divina cognitione. Non enim de diversis rebus diversas cognitiones habet, sed una cognitione cognoscit omnia; quia per unum, scilicet per essentiam suam, cognoscit, non singulis suam cognitionem immittens, ut dicit Dionysius (*De Divin. Nomin.* c. 7.). Similiter eius cognitio non concernit aliquod tempus, cum aeternitate mensuretur, quae abstrahit ab omni tempore, omne tempus continens. „ (Qq. Disp. *Verit.* q. 1. a. 5.)

II. Hinc sequitur secundo, veritatem rerum, prout divino intellectui conformantur, recte etiam dici aeternam. Divinus enim intuitus, ut dictum modo est, aeternitate mensuratur. Atqui veritas divinae mentis, qua res dicuntur verae, non est aliud a divina cognitione. Neque obstat, quod res ipsae non sint aeternae. Ut enim animadvertit S. Thomas l. c. " In hac adaequatione vel commensuratione intellectus ac rei non requiritur, quod utrumque extremorum sit in actu. Intellectus enim noster potest nunc adaequari his, quae in futurum erunt, nunc autem non sunt; alias non esset haec vera, *Antichristus nascetur;* unde haec denominatur vera a veritate, quae est in intellectu tantum, etiam quando non est res ipsa. Similiter etiam intellectus divinus adaequari potuit ab aeterno his, quae ab aeterno non fuerunt, sed in tempore sunt facta; et sic ea, quae sunt in tempore, denominari possunt vera ab aeterno a veritate aeterna. „

III. Dicitur denique haec veritas immutabilis. Dupliciter enim cognitio mutari potest de vera in falsam. Veritas namque consistit in quadam conformitate inter in-

tellectum et rem intellectam. Variatur autem conformitas, et evadit difformitas ex mutatione alterius extremi. Hinc fit mutatio de vero in falsum vel ex parte intellectus, eo quod, re eodem modo manente, opinio mutetur; vel contra, si opinione eadem manente, res mutetur. " Si ergo, concludit S. Thomas, sit aliquis intellectus, in quo non possit esse alternatio opinionum, vel cuius acceptionem non potest subterfugere res aliqua, in eo est immutabilis veritas. Talis autem est intellectus divinus. „ (*Summa th.* 1. p. q. 16. a. 8.)

482. ***Explicatio II. partis.*** — Ad huius rei intelligentiam revoca in memoriam, quod supra diximus [476], duo esse consideranda in adaequatione, quae veritatem rerum constituit, videlicet ipsam veritatem cognitionis, a qua res denominantur verae, et ipsam earumdem entitatem, quae est eis causa, cur talem denominationem recipiant. Iam age, in prima parte exposuimus triplicem recensitam proprietatem veritatis sub primo aspectu; hic id ipsum explicare volumus sub altera consideratione. Quid autem sit essentia *absolute* et *secundum se* inspecta, suo loco docuimus [335]. Sic itaque rem declaramus.

I. Dicitur imprimis hoc modo *una* in rebus veritas duplici sensu. Primo, quatenus essentiae unius eiusdemque rei non alia praedicata per se conveniant propterea quod ab uno quam ab alio intelligatur, secus ac putaverunt antiqui, quorum errorem refert et confutat Philosophus (4. al. 5. *Metaph.*), dicentes omne, quod videtur, esse verum. Sequeretur enim duo contradictoria posse simul esse vera. Alia acceptio huius pronuntiati haec est, nimirum non differre praedicata rei essentialia pro diversitate individuorum eiusdem speciei: quare quidquid per se convenit, ex. gr. Petro, qua homini, id ipsum per se conveniat Paulo et ceteris hominibus necesse est. Patet autem ex iis, quae ante diximus [359, seqq.], hanc *unitatem*, prout mentis abstractionem antecedit, non esse proprie dictam identitatem, sed unitatem *uniformitatis* seu *similitudinis.*

II. Dicitur secundo *aeterna* veritas attributa essentiis per se spectatis, propterea quia enuntiabilia, quae de prae-

dicatis rerum essentialibus formari possunt, *praescindunt* ab omni tempore, sicut etiam ex mente Angelici suo loco declaravimus [369]. Huc spectat illud Augustini (2. *De Lib. Arbitr.* c. 8.), *Tria et quatuor esse septem, perpetue verum esse, etiamsi nihil sit, quod numeretur.* Quocirca huiuscemodi aeternitas est enuntiabilitatis, non enuntiationis.

III. *Immutabilitas* denique veritatis, quam habent essentiae sic spectatae, eadem est ac ipsa *necessitas connexionis* inter praedicata rei essentialia, quaeque huc tandem redit ut praedicata, quae essentiam cuiusque constituunt, nequeant non esse de ratione seu intelligibilitate subiecti, quod talem essentiam habet. Haec porro necessitas vel spectari potest in solo ordine intelligibilitatis, vel in ordine actualitatis, seu existentiae realis. Primo modo inspecta, non est hypothetica, sed absoluta. Quod enim praedicata essentialia sint *de ratione* huius subiecti, nempe quod huius subiecti essentia secundum haec praedicata sit intelligibilis et non secundum alia, est profecto independens a quacumque hypothesi contingenti. Potest utique ab aliqua hypothesi huiuscemodi pendere, quod res actu sit nec ne, sed, ut patet, in hoc casu non spectatur praedicatum prout simpliciter dicitur *esse de ratione* huius subiecti, sed prout *actu invenitur* in hoc subiecto iam existenti. Ex hoc autem consequitur alius modus necessitatis, hypotheticae nimirum, quae rebus convenit in ordine actualitatis: et hoc probe notandum est. Nimirum absolute necessarium est ex. gr. *hominem* hac constare essentia, et non alia, animalitate scilicet et rationalitate. Hinc vero consequitur etiam, quod *supposita* alicuius hominis existentia, de hoc homine physice existenti verificentur illae omnes proprietates, quae sunt de ratione hominis. Quare haec necessitas recte dicitur *hypothetica*, quippe cum subaudiat hypothesim existentiae hominis. Patet autem, hanc distinctionem duplicis necessitatis modo expositae, non habere locum nisi in ente contingenti, in quo *essentia* aliud est ab *esse*, non vero in ente necessario, cuius essentia est esse, ac propterea est omni modo necessarium.

SECTIO V.

Boni malique notiones.

483. **Descriptio boni per ordinem ad appetitum.** — Philosophus, initio Ethicorum, generalem notionem *boni* traditurus, sic ait: *Omnis ars omnisque institutio, similiterque actio et agendi consilium, bonum aliquod appetere videtur: ideoque bene id esse bonum definierunt, quod omnia appetunt.* Haec descriptio, ut patet, desumitur a posteriori, scilicet ex proprio effectu boni, qui est movere appetitum. Sic enim, ut pluries notavimus, primae notiones describi consueverunt. " Prima (intellecta), ait S. Thomas, non possunt notificari per aliqua priora, sed notificantur per posteriora, sicut causae per proprios effectus. Cum autem bonum sit motivum appetitus, describitur bonum per motum appetitus, sicut solet manifestari vis motiva per motum..... Nec est instantia de quibusdam, qui appetunt malum: quia non appetunt malum nisi sub ratione boni, in quantum scilicet existimant illud bonum, et sic intentio eorum per se fertur ad bonum, sed per accidens cadit supra malum. „ (1. *Ethic.* lect. 1.) Hic vero duo animadvertas. Primo, nomine appetitus non intelligi in re praesenti eum tantum, qui consequitur cognitionem intellectivam vel sensitivam, sed naturalem etiam seu innatum, quo videlicet res etiam cognitione carentes suapte natura feruntur in fines sibi proportionatos. Secundo, cum dicitur bonum, *quod omnia appetunt*, id minime est sic intelligendum, quasi *omnia* appetant *omne* bonum, sed quatenus nihil est appetibile a quocumque nisi qua et quia bonum. Non enim est unum bonum, in quod omnia tendunt, sed unumquodque in bonum sibi proportionatum. Quare idem Philosophus scite notavit, *esse quidem absolute amabile ipsum bonum, cuique vero amabile quod cuique bonum est* (8. *Ethic.* c. 2.).

484. **Ratio boni formaliter inspecta.** — Quoniam movere appetitum est proprius effectus boni, non potest in praedicto motu consistere ipsa formalis ratio bonitatis, sed haec in eo reponenda est, unde formaliter res habet ut motum appetitus ciere valeat. Quocirca vera est haec propositio causalis: *Quia bona, ideo res est appetibilis:* quemadmodum ideo dicitur visibilis, quia lucida. Sin vero quaeratur, quid proprie sit, quod obiectum reddit appetibile, id non potest melius declarari, quam si dicatur cum S. Thoma (Qq. Disp. *Verit.* q. 21. a. 1.), hoc haberi in ipso *esse rei, prout est perfectivum*, h. e. aliquo modo pertinens ad propriam perfectionem appetentis. Unumquodque enim fertur in suam perfectionem vel ut eam conservet et in alia diffundat, si habet; vel ut eam adquirat, si non habet (1).

485. *Coroll. I.* — **Notio boni cum ratione perfecti comparata.** — Ex tradita declaratione plura notatu digna inferuntur. Primo itaque intelligitur, an et

(1) Huic descriptioni minime obest quod plerumque nonnulla in se et secundum se bona dicantur. Ut enim egregie observat Suarez: " Necesse est res etiam illas, quae absolute et secundum se dicuntur bonae, sic denominari, quia habent perfectionem sibi convenientem et appetibilem, et ita etiam fit, ut bonum hoc modo de formali significet *perfectionem existentem in tali re, connotando in eadem re capacitatem, inclinationem seu naturalem connexionem cum tali perfectione.* Quod clarius patet, quando talis perfectio est distincta ab ipsa re, quae ab illa bona denominatur. Nam quando homo dicitur bonus ratione virtutis, de formali significatur virtus non utcumque, sed ut bonitas quaedam, in quo importatur non tantum perfectio virtutis, sed etiam convenientia, quam habet cum humana natura, connotando ex parte ipsius naturae capacitatem vel propensionem ad talem perfectionem. In his vero rebus, in quibus non est distinctio inter perfectionem et rem, quae perfecta dicitur, difficilius videtur explicari haec convenientia vel connotatio; dicendum est tamen, quamvis in re non sit distinctio, a nobis tamen concipi ac significari ad modum distinctorum, id est, per modum formae denominantis et rei denominatae, et ideo significari illam formam, ut *perfectionem accommodatam ei in quo existit*, in quo computatur naturalis connexio eius cum tali forma. „ (*Metaph.* D. 10. sect. 1. n. 18.)

quae distinctio existat notionis *boni* a notione *perfecti*. Ad huius porro rei intelligentiam observa, *perfectum* secundum vocis etymologiam tantumdem esse ac *totaliter factum*. Quare primo impositum est hoc nomen iis, quae fiunt, prout de potentia educuntur in actum. Inde vero extensum est ad significandum omne id, *cui nihil deest secundum actum proprium suae naturae*, sive id habeatur per factionem sive non. Cf. S. Thomam (5. *Metaph.* lect. 18.). Patet igitur in notione *perfecti* duo includi, videlicet *rem* ipsam, quae perfecta nuncupatur, et *esse* quo completur quoad actum proprium sui. Hoc postremum, abstracto nomine, *perfectio* vocatur. Quoniam vero unumquodque, quatenus est perfectum, alia perficit, perfectio cuiusque dupliciter spectari potest, nimirum vel ut praecise est complementum rei, in qua est, vel quatenus est aliis perfectionis causa. Hinc patet primo, omnem perfectionem, prout perfectio est, esse quoddam bonum. Bonum enim est ipsum esse, qua perfectivum; id vero primo convenit ipsi perfectioni, qua aliquid est perfectum vel causa perfectionis aliorum. Patet secundo, rem quamlibet eatenus esse ac dici in se perfectam, quia ei non deest bonum suae naturae consentaneum. Quocirca in casu perfectum se habet ad bonum, ut denominativum a forma qua denominatur, quae forma aliud non est nisi ipsamet *perfectio* qua res perfecta nuncupatur. Patet tertio, nihil esse causam perfectionis aliorum, nisi pro eo quantum est eis bonum, puta tamquam obiectum vel causa ipsis proportionata. Quod enim est alteri perfectionis causa, ad ipsum comparatur ut perfectivum ad perfectibile; bonum autem est ipsum esse rei qua perfectivum, ut dictum est.

486. *Coroll. II.* — **Quo pacto bonum se habeat ad verum.** — Colligitur etiam quae sit relatio *bonum* inter et *verum*. Nempe verum primario dicitur de cognitione, inde autem transfertur ad rem: contra, res ipsa primario dicitur bona, et ex ipsius bonitate ipse appetitus similem denominationem recipit [475]. Praeterea ratio veri, rebus attributa, est in ipso ordine conformitatis vel conformabilitatis quam habent ad intellectum: contra, formalis

ratio boni non est in eo, quod res sit appetibilis, sed in fundamento potius huius appetibilitatis, quod est, ut diximus, ipsum esse rei prout est perfectivum. Neque obstat, quod res dicatur intelligibilis *sub ratione veri*, qua loquendi formula ratio veri videtur praesupponi ad rei intelligibilitatem. Ut enim acute distinguit S. Thomas: " Cum dicitur, quod ens non potest apprehendi sine ratione veri, hoc potest dupliciter intelligi. Uno modo, ita quod non apprehendatur ens, nisi ratio veri consequatur apprehensionem entis; et sic locutio habet veritatem. Alio modo potest sic intelligi, quod ens non posset apprehendi, nisi apprehenderetur ratio veri; et hoc falsum est..... Et est simile, sicut si comparemus intelligibile ad ens: non enim potest intelligi ens, quin ens sit intelligibile; sed tamen potest intelligi ens ita quod non intelligatur eius intelligibilitas. Et similiter ens intellectum est verum; non tamen intelligendo ens intelligitur verum. „ (*Summa th.* 1. p. q. 16. a. 3. ad 3.) Denique (et hoc est tertium discrimen bonum inter et verum), si bonum spectetur *in ordine appetibilium*, prius est quam verum, quod proinde idcirco est appetibile quia et ipsum est quoddam bonum. Simpliciter tamen et absolute loquendo, prius est secundum rationem verum, quam bonum. Nam verum propinquius et immediatius se habet ad ens, quam bonum. Ratio enim veri consequitur rem praecise ex eo quod est; quia unumquodque est intelligibile prout est actu. Contra, ratio boni habetur non praecise ex eo quod res sit, sed praeterea addit rationem perfectivi, ut dictum est. Quare nemo diiudicat, num aliquid in ratione auri sit bonum, nisi prius praesupponat num aurum *revera* sit nec ne. Quamobrem cognitio, ad quam primo spectat veritas, naturaliter praecedit appetitum, cuius proprium obiectum est bonum.

487. *Coroll. III.* — **Bonum seu perfectio rei creatae.** — Infertur denique ex dictis, recte dixisse Augustinum: " Haec tria, *modus*, *species*, *et ordo*, tamquam generalia bona sunt, in rebus a Deo factis: et ita haec tria ubi magna sunt, magna bona sunt; ubi parva, parva bona sunt; ubi nulla, nullum bonum est. „ (Lib.

De natura boni, c. 3.) Ratio est, quia perfectio essendi cuiusque rei factae ex tribus formaliter dependet. Primo quidem ex forma, qua res in propria specie constituitur: et hoc significatur per *speciem*, quia videlicet ex forma habetur quod unumquodque sit in tali specie potius, quam in alia. Secundo dependet ex debita commensuratione huius formae ad principia sua sive materialia sive efficientia. Non enim habet esse per essentiam, ac propterea dependet ex alterius efficientia, et, si transmutatione efficiatur, ex materia etiam seu subiecto praeexistenti. Haec porro commensuratio significatur per *modum*. Denique, cum nulla res creata ipsa sibi sit finis, dependet eius perfectio ex debita ipsiusmet inclinatione ad finem, operationemque circa ipsum: atque haec convenientia significatur per *ordinem*. Patet igitur, recte haec tria assignari, tamquam partes quasi *integrantes* bonum cuiusque rei factae. Quod si transferantur ad bonum increatum, in eo non sunt formaliter, sed sicut in causa. " Dicendum, ait S. Thomas, quod habere modum, speciem, et ordinem pertinet ad rationem boni creati. Sed bonum in Deo est, sicut in causa: unde ad eum pertinet imponere aliis modum, speciem, et ordinem. *Unde ista tria sunt in Deo, sicut in causa.* „ (*Summa th.* 1. p. q. 6. a. 1. ad 1.)

488. **Bonum simpliciter et secundum quid.** — Ad divisionem boni (idem dic de perfecto seu perfectione), quod spectat, primo dividitur in bonum *simpliciter* dictum, et bonum *secundum quid*. Ad huius divisionis intelligentiam observa, bonum duobus modis posse considerari. Uno modo absolute, secundum totam latitudinem entis et boni ut sic: alio modo, respectu determinati generis vel speciei. Quare, diversimode explicanda est praedicta divisio. Sub priori consideratione dicitur bonum simpliciter, quod totam entis bonitatem seu perfectionem continet: et hoc solius Dei est, quemadmodum dixit Christus (Marc. X. 18.): *Nemo bonus, nisi solus Deus*. Erit proinde bonum secundum quid, si ex parte tantum bonum est, ut quaecumque res perfectionis finitae. Quamobrem, si ita accipiatur haec divisio, ea minime differt ab ea, qua

bonum, sicut et ens, aliud dicitur esse per essentiam, aliud vero per participationem: de qua divisione plura opportuniori loco dicemus. Quod si alio modo res consideretur, nimirum in determinato entis genere vel specie, dicetur bonum simpliciter illud, quod habet omnem perfectionem sibi debitam in suo ordine: bonum vero secundum quid erit, quod non habet totam perfectionem ei debitam in suo ordine sed aliquid ei deest. Et huc spectat tritum illum pronuntiatum: *Bonum ex integra causa, malum vero ex quocumque defectu.* Hinc, ut eleganter explicat Angelicus, non eodem modo aliquid dicitur *simpliciter ens*, quo dicitur *simpliciter bonum.* " Dicendum, ait, quod licet bonum et ens sint idem secundum rem; quia tamen differunt secundum rationem, non eodem modo aliquid dicitur ens simpliciter, et bonum simpliciter. Nam cum ens dicat proprie aliquid esse in actu; actus autem proprie ordinem habeat ad potentiam: secundum hoc aliquid simpliciter dicitur ens, secundum quod primo discernitur ab eo quod est in potentia tantum. Hoc autem est esse substantiale rei uniuscuiusque: unde per suum esse substantiale dicitur unumquodque ens simpliciter; per actus autem superadditos dicitur aliquid esse secundum quid, sicut esse album significat esse secundum quid: non enim esse album aufert esse in potentia simpliciter, cum adveniat rei iam praeesistenti in actu. Sed bonum dicit rationem perfecti, quod est appetibile; et per consequens dicit rationem ultimi. Unde id, quod est ultimo perfectum, dicitur bonum simpliciter; quod autem non habet ultimam perfectionem, quam debet habere, quamvis habeat aliquam perfectionem, in quantum est actu, non tamen dicitur perfectum simpliciter, nec bonum simpliciter sed secundum quid. Sic ergo secundum primum esse, quod est substantiale, dicitur aliquid ens simpliciter, et bonum secundum quid, id est, in quantum est ens; secundum vero ultimum actum dicitur aliquid ens secundum quid, et bonum simpliciter. „ (*Summa th.* 1. p. q. 5. a. 1. ad 1.) Ex hoc eleganti discursu patet, creaturam intellectualem, puta hominem, tunc evadere simpli-

citer bonam seu perfectam, quando suum ultimum finem possidet: quod quidem secundum spem haberi potest in hac mortali vita, reipsa vero reservatur alteri meliori. Hinc beatitudo ab omnibus concipitur ut *bonum perfectum*.

489. **Bonum in se, et bonum alteri.** — Secundo dividitur bonum, ut paulo superius iam indicavimus [484], prout aliquid dicitur *bonum sibi* vel *alteri*. Primo modo res dicitur bona, absolute considerata, eo quod in se perfecta est: alio modo res dicitur bona respective ad alia, quibus est perfectionis causa. Hoc postremum non uno modo contingere potest. Potest enim unum perficere aliud vel per modum partis aut formae proprie talis, ut anima seu virtus respectu hominis: vel per modum causae efficientis, ut dives respectu pauperis: vel per modum obiecti aut finis, ut sunt obiecta propria singularum virtutum. Hinc res subsistentes possunt dici bonae utroque modo: res vero non subsistentes, proprie et severe loquendo, non primo sed altero tantum modo bonae dicuntur.

490. **Bonum verum et apparens.** — Tertia divisio boni accipitur comparate ad appetitum elicitum, qui nimirum cognitionem consequitur. Dicitur porro bonum verum, quod reipsa perficit subiectum; apparens autem, quod, etsi appetenti videtur bonum, reipsa tamen non est eiusmodi. Ut autem probe intelligatur, qua ratione id contingat, notandum est, ita se habere bonum in rebus, sicut verum in cognitione. Quare, ut impossibile est dari cognitionem totaliter falsam, ita fieri non potest ut aliquid appetatur, tametsi sit totaliter malum. Hinc si nulla esset multiplicitas appetitionum in subiecto cognoscente, nullum profecto daretur bonum apparens dumtaxat relate ad ipsum. Contrarium accidit propter multiplicitatem ac diversitatem appetitionum. Cum enim diversae istae tendentiae subordinari debeant tendentiae principi, ut secundum rectum naturae ordinem ab ea dirigantur ad perfectionem consentaneam subiecti; hinc fit, ut quotiescumque aliquod bonum congruit cum hac tendentia principali, dicatur verum bonum subiecti appetentis, utpote

reipsa pertinens ad propriam eius perfectionem; quoties e converso a tali tendentia discordat, etsi congruit appetitioni alicui inferiori, dicatur bonum utique, quia saltem est tale respectu huius tendentiae seorsum consideratae, sed *falsum* seu *apparens*, propterea quia disconvenit tendentiae principi, atque adeo ceteris etiam prout a natura ordinatae sunt. Hoc modo dicitur esse verum bonum hominis, quod ei convenit secundum regulam rectae rationis; contra erit falsum seu apparens, quod delectat sensum praeter aut contra rationis praescriptum.

491. **Bonum honestum, utile, et delectabile.** — Haec est ultima boni divisio, qua ut alibi monuimus [90], non dividuntur res ipsae, quae bonae dicuntur, sed ipsa formalis ratio boni seu bonitatis. Bonum porro dicitur *honestum*, quod ratione sui decet, ac proinde secundum naturae ordinem est proprium obiectum appetitus: *delectabile* vero est, quod apppetenti congruit ratione delectationis, quam ipsi affert: *utile* denique nuncupatur pro eo quod ei congruit ratione alterius boni, ad cuius consecutionem tamquam medium conducit. Quamvis autem haec divisio videatur esse solius *boni humani*, " si tamen, ait Angelicus, altius et communius rationem boni consideremus, invenitur haec divisio bono competere, secundum quod bonum est. Nam bonum est aliquid, secundum quod est appetibile, et terminus motus appetitus: cuius quidem motus terminatio considerari potest ex consideratione motus corporis naturalis. Terminatur autem motus corporis naturalis, simpliciter quidem, ad ultimum; secundum quid autem etiam ad medium, per quod itur ad ultimum, quod terminat motum: et dicitur aliquid terminus motus, in quantum aliquam partem motus terminat. Id autem, quod est ultimus terminus motus potest accipi dupliciter: vel ipsa res, in quam tenditur, utpote locus vel forma; vel quies in re illa. Sic ergo, in motu appetitus, id quod est appetibile terminans motum appetitus secundum quid, ut medium per quod tenditur in aliud, vocatur utile. Id autem, quod appetitur ut ultimum terminans totaliter motum appetitus, sicut quaedam res, in

quam per se appetitus tendit, vocatur honestum; quia honestum dicitur quod per se desideratur. Id autem, quod terminat motum appetitus, ut quies in re desiderata, est delectabile. „ (*Summa th.* 1. p. q. 5. a. 6.) Atque haec modo sufficiant de hac praestantissima boni divisione: plura enim in Ethicis dicenda erunt.

492. **Notio mali.** — Bono opponitur *malum*. Haec autem oppositio, sub diverso respectu, est vel contrarietatis vel privationis. Potest enim malum accipi *materialiter* et *formaliter*. Primo modo consideratur ipsa res, quae dicitur mala, et sic bonum et malum opponuntur contrarie, sicut virtus et vitium. Alio modo spectatur ipsa formalis ratio, secundum quam res denominatur mala, et sic malum dicitur esse *privatio boni*, quemadmodum ait Damascenus: *Nihil est malum, nisi boni privatio, sicut tenebrae luminis* (4. *De fide Orthod.* c. 2.). Hic vero duo veniunt diligenter observanda. Primo, recte notionem mali constitui non in simplici carentia, sed in privatione boni. " Alioquin, ait S. Thomas, sequeretur, quod ea quae nullo modo sunt, mala essent; et iterum, quod quaelibet res esset mala ex hoc, quod non habet bonum alterius rei; utpote quod homo esset malus, quia non habet velocitatem caprae, vel fortitudinem leonis. „ (*Summa th.* 1. p. q. 88. a. 3.) Ceterum, si consideretur limitatio perfectionis, quae essentialiter convenit cuique rei creatae, sub aliquo respectu a nonnullis appellatur *malum*, quia nimirum se habet per modum cuiusdam privationis in *latitudine entis*. Quare supra diximus [488], omne bonum creatum recte vocari bonum *secundum quid*. Hic tamen loquendi modus non est admodum in usu, ac propterea est caute usurpandus, cum agatur de notione cum doctrina morum valde connexa. Secundo, malum qua tale reponi quidem in boni privatione, sed hoc proportionaliter esse intelligendum. Nempe si aliquid dicatur in se malum, hoc ideo est quia caret bono sibi debito; contra, si dicatur malum seu nocivum alteri, caret quidem bono, non tamen sibi debito, sed illi, cui est malum seu nocivum. Vide S. Thomam (Qq. Disp. *De Malo*, q. 1. a. 1. ad 1.).

493. **Mali divisio.** — Cum malum bono opponatur, hinc quae supra dicta sunt de divisione boni, proportione servata, intelligi debent etiam de malo: quare non opus est ea hic repetere. Solum addenda est divisio, quae respectu mali potissimum consideratur, videlicet in malum *physicum* et *morale*. Malum morale appellatur in genere morum, ac propterea est *privatio boni debiti, seu inordinatio, secundum liberam actionem*. Malum vero physicum consideratur respectu ipsius naturae, quae est principium actionis, et hoc nomine venit omnis *privatio formae vel cuiusque partis, quae requiritur ad rei integritatem*. Primum vocatur etiam malum *culpae* propter imputabilitatem eiusdem relate ad voluntatem: alterum vero, respectu creaturae rationalis, vocatur malum *poenae*, quia ex ordine praesenti divinae Providentiae, ut ex theologia suppono, mala physica, quae in hoc mundo cernuntur, quatenus cedunt in aliquod nocumentum hominis, propter culpam infliguntur vel permittuntur. Quo spectat illud Augustini: *Omne malum aut esse peccatum aut poenam peccati* (*Op. Imperf. Genes. ad litt.* c. 1.). Patet autem, malum morale seu culpae esse ordinis superioris prae malo physico seu poenae: privat enim ordine voluntatis ad bonum summum, quod est Deus; contra, malum physicum removet bonum dumtaxat creaturae. Ex quo fit ut illud secundum rectam electionem nullo modo sit appetibile: hoc vero non ita, quod videre licet in iusto iudice, qui recte poenam irrogat in delicti vindicationem. Sed de his philosophi morales ac theologi. Interim lege S. Thomam (*Summa th.* 1. p. q. 48. a. 6.), item Suarez (*Metaph.* D. 11. sect. 2. n. 3. 6.).

SECTIO VI.

An et qua ratione ens et bonum reciprocentur.

494. **Quaestio resolvenda.** — Post declaratam notionem boni, exquirendum modo est, quo pacto generalibus entis proprietatibus adnumeretur. Est porro necessarius praesens tractatus, quo paretur via ad gravissimam controversiam suo loco decidendam, de origine malorum quae in hoc mundo cernuntur. Quaerimus itaque imprimis, utrum omne ens, qua tale, sit bonum, et vicissim; quaerimus deinde, utrum et qua ratione malum causa sit vel causam habere queat.

THESIS VI.

Omne bonum, qua tale, est ens, et vicissim. Hinc malum, formaliter spectatum, non est res positiva, sed privatio.

495. ***Probatio I. partis.*** — Cum dicimus, omne bonum prout huiusmodi esse ens, praecisio fit ab ente in actu, vel in potentia; quare si sit bonum in actu, erit similiter ens actu, sin vero fuerit bonum in potentia, simili modo ens dicendum erit. Ratio autem sumitur ex notione boni. Dicitur enim bonum eo quod sit appetibile seu perfectivum [484]. Nihil vero est perfectivum nisi quatenus est ens. Ergo bonum, qua tale, est ens. Neque obstat, si ipsum non esse quandoque appetatur. Ut enim observat Angelicus: "Non esse secundum se non est appetibile, sed per accidens, in quantum scilicet ablatio

alicuius mali est appetibilis; quod malum quidem aufertur per non esse. Ablatio vero mali non est appetibilis, nisi in quantum per malum privatur quoddam esse. Illud igitur, quod per se est appetibile, est esse; non esse vero per accidens tantum, in quantum scilicet quoddam esse appetitur, quo homo non sustinet privari, et sic etiam per accidens non esse dicitur bonum. „ (*Summa th.* 1. p. q. 5. a. 2. ad. 3.) Exemplo sit qui violentas sibi manus infert, ut sic vivere desinat. Ideo enim id contingit, quia aliquis vult *beate vivere;* apprehendit autem propter ingruentes calamitates se esse miserum, ac propterea, quo miseriam sic apprehensam a se depellat, mortem appetit. Nec iterum refert, quod non solum esse, sed etiam multa alia sint secundum se appetibilia, puta, vita, sapientia, et similia. Haec enim omnia appetuntur *quia sunt* vel *ut sint;* quare semper in his appetitur quoddam esse, atque ideo nihil est bonum nisi ens.

496. ***Probatio II. partis.*** — Videndum modo est, utrum vicissim omne ens, prout huiusmodi, sit bonum. Id vero sic demonstramus. Omne ens vel spectatur absolute secundum esse sibi intrinsecum; vel respectu aliorum: et si haec posterior habeatur consideratio, poterit rursus esse sermo vel de ente primo, quod est causa ceterorum, vel de iis quae ab eo procedunt. Atqui sub triplici hoc respectu invenitur omne ens, qua tale, esse bonum, sibi videlicet vel aliis, prout comparate ad se vel ad alia spectatur: quod sic ostenditur.

I. Ac primo quidem manifestum est, omne ens esse in se bonum secundum esse sibi intrinsecum. Omne enim esse est actus per se completivus essentiae cuius est esse: unumquodque autem est perfectum secundum quod habet actum sibi proprium: ergo omne esse habet rationem perfectivi respectu essentiae cuius est esse. Bonum vero dicitur aliquid prout est perfectivum. Ergo omne ens secundum esse sibi intrinsecum est sibi bonum. Hinc res quaelibet naturali quodam appetitu fertur in suum esse, ut illud acquirat, vel conservet. Apposite S. Thomas. " Cum ratio boni in hoc consistat quod aliquid sit per-

fectivum alterius per modum finis, omne id quod invenitur habere rationem finis, habet et rationem boni. Duo autem sunt de ratione finis; ut scilicet sit appetitum vel desideratum ab his, quae finem nondum attingunt, aut sit dilectum et quasi delectabile ab his, quae finem participant; cum eiusdem rationis sit tendere in finem et in fine quodammodo quiescere, sicut per eamdem naturam lapis movetur ad medium et quiescit in medio. Haec autem duo inveniuntur competere ipsi esse. Quae enim nondum esse participant, in esse quodam naturali appetitu tendunt; unde et materia appetit formam, secundum Philosophum in 1. *Physic.* (tex. 81). Omnia autem, quae iam esse habent, illud esse suum naturaliter amant, et ipsum tota virtute conservant. „ (Qq. Disp. *Verit.* q. 21. a. 2.)

II. Patet secundo, Deum esse bonum respectu creaturarum, non quasi ipse sit intrinseca earumdem bonitas, sed ut istius causa efficiens, exemplaris, et finalis. Et hoc sensu dixit Augustinus: " Bonum hoc, et bonum illud; tolle hoc et illud, et vide ipsum bonum, si potes: ita Deum videbis, non alio bono bonum, sed *bonum omnis boni.* „ (8. *Trinit.* c. 3.)

III. Si denique res creatae inter se comparentur, nulla est quae ad alterius perfectionem non conferat. Omne enim accidens est bonum substantiae, ad quam naturalem habet ordinem. Substantiae vero vel sunt naturae materialis vel spiritualis. Materiales ordinantur in bonum spiritualium, eisque subserviunt, tamquam inferiora superioribus. Spirituales autem praecipue pertinent ad pulchritudinem totius universi, praesertim ideo quod media earumdem intellectuali cognitione ipsae creaturae materiales coniunguntur cum ultimo fine, qui est Deus, ut sic perficiatur ille quasi circulus admirabilis, quo omnia a supremo bono egredientia in ipsum tandem regrediuntur. Hoc modo sufficiat indicasse, quae suis quaeque locis uberius declaranda erunt.

497. ***Probatio III. partis.*** — Sequitur ex praecedentibus. Nam etsi malum materialiter spectatum est

res positiva, ac propterea non privative tantum sed contrarie opponatur bono [492], si tamen spectetur in sua formali ratione, non est ens, sed privatio entis. Nam formaliter inspectum est privatio boni. Atqui bonum, qua tale, est ens, ut demonstravimus. Ergo malum, formaliter inspectum, non est ens sed privatio entis. Apposite S. Thomas. " Omnis essentia est alicui rei naturalis. Si enim est in genere substantiae, est ipsa natura rei: si vero sit in genere accidentis, oportet, quod ex principiis alicuius substantiae causetur, et sic illi substantiae erit naturalis, licet forte alteri substantiae non sit naturalis, sicut caliditas est naturalis igni, licet sit innaturalis aquae. Quod autem est secundum se malum, non potest esse alicui naturale. De ratione enim mali est privatio eius, quod est alicui natum inesse et debitum ei: malum igitur, cum sit eius quod est naturale privatio, non potest esse alicui naturale. Unde quidquid naturaliter inest alicui est ei bonum, et malum si ei desit. Nulla igitur essentia est secundum se mala. „ (3. *Cont. Gent.* c. 7.)

Potest etiam id ulterius confirmari argumento, quo saepe utuntur Patres Ecclesiae contra Manichaeos. Omnis enim res positiva, qua talis, vel est ipse Deus, vel Dei effectus. Deus autem, utpote summum bonum, omne malum a se excludit. Eius vero effectus, prout huiusmodi, similitudinem aliquam divinae bonitatis praesefert, ac propterea malus dici non potest. Ergo formalis ratio mali in privatione dumtaxat reponi potest. Hinc Augustinus (Lib. *De natura boni*, c. 3. 4.) malum esse definit *corruptionem modi, vel speciei, vel ordinis naturalis*, quatenus nimirum, ut explicat Angelicus (*Summa th.* 1. p. q. 5. a. 5. ad 4.), *ista tria vel minora sunt quam esse debuerunt, vel quia non his rebus accommodantur, quibus accommodanda sunt, vel quia sunt aliena et incongrua.* (1)

(1) Nonnulli ex doctoribus scholasticis hanc doctrinam limitare voluerunt ad malum *physicum*, ac propterea ex mente ipsorum malum in genere moris consistit in positiva forma seu differentia. Sed

THESIS VII.

Malum, prout huiusmodi, est in bono, tamquam in subiecto. Procedit etiam a bono, tamquam a causa efficiente, non quidem per se, sed per accidens tantum.

498. ***Probatio I. partis.*** — Facile deducitur ex thesi praecedenti. Etenim ostensum est, malum qua tale esse privationem. Privatio autem, licet non sit *ens*, est tamen entis; pro eo quod in ente inest sicut in subiecto [433]. Ergo malum qua tale non est nisi in ente tamquam in subiecto. Atqui omne ens, in quantum ens, est bonum. Quamquam proinde datur aliquid undequaque bonum, repugnat tamen absolute, et in terminis, dari aliquid undequaque malum. Quare recte Philosophus ait (4. *Ethic.* c. 5. al. 11.), quod *si malum integrum sit se ipsum destruet*, quia videlicet si nullius boni admixtionem

---

sapienter animadvertit Suarez, huiuscemodi distinctiones " non recte nec consequenter adhiberi. Primo quidem quia sancti Patres, locis citatis, potissimum loquuntur de malo culpae, quod est malum morale..... Secundo, quia ratio sanctorum, quae sumitur ex eo quod Deus est auctor omnis boni, nihilque potest ab eo esse, quod bonum non sit, maxime procedit de malo morali: si enim positivum est, a Deo est, et consequenter potius esset simpliciter bonum quam malum. Tertio, quia..... eadem ratio est de malo naturali quae de morali. Nam sicut in homine dantur positivae formae vel qualitates disconvenientes rationali naturae, ut sic, et ideo contrariae rectae rationi, quae est regula eorum quae hominem decent; ita in aqua, verbi gratia, datur positiva qualitas ei disconveniens et contraria eius naturae: unde si aqua esset capax cognitionis, recte iudicaret illam sibi esse vitandam. Si ergo ob eam causam malum morale dicitur esse positivum, etiam aliquod malum naturale positivum erit; vel, si hoc non satis est ut malum naturale sit positivum, neque in morali erit satis. „ (*Metaph.* D. 11. sect. 1. n. 6.) Confer etiam Petavium (Theol. Dogm. *De Deo*, lib. 6. c. 4.).

habet, eo ipso subtraheretur ipsum malum, cuius subiectum est bonum. Confer S. Thomam (*Summa th.* 1. p. q. 48. a. 3. 4.).

499. ***Probatio II. partis.*** — Quaerimus in hac parte, undenam oriri possit malum, tamquam a causa efficiente. Oportet enim dari huiuscemodi causam respectu mali: secus daretur aliquid malum per essentiam, quod nullo modo fieri potest, cum omne ens, in quantum ens, sit bonum, et malum non sit nisi in bono tamquam in subiecto. Iam age, duo affirmamus. Primo, huiusmodi causam esse bonum aliquod. Secundo, malum a tali causa effici quidem, non tamen *per se* sed *per accidens*, quatenus nimirum ea de se tendit in aliquod bonum, cum quo tamen coniungitur aliquod malum seu privatio. Utrumque vero sic ostendimus.

I. Ac primo quidem causam efficientem mali esse bonam, patet ex ipsa utriusque notione. " Malum enim, ait S. Thomas, est defectus boni, quod natum est et debet haberi. Quod autem aliquid deficiat a sua naturali et debita dispositione, non potest provenire, nisi ex aliqua causa trahente rem extra suam dispositionem. Non enim grave movetur sursum, nisi ab aliquo impellente, nec agens deficit a sua actione, nisi propter aliquod impedimentum. Esse autem causam non potest convenire nisi bono: quia nihil potest esse causa, nisi prout est ens; omne autem ens, in quantum huiusmodi, bonum est. „ (*Summa th.* 1. p. q. 49. a. 1.)

II. Quod vero respectu mali bonum non sit causa per se efficiens, sed per accidens tantum, deducitur etiam ex propria notione efficientis causae. Cum enim omne agens per se intendat assimilare sibi effectum, necesse est omnis effectus per se referat similitudinem suae causae agentis, vel secundum eamdem rationem, ut fit in agentibus univocis, vel secundum deficientem rationem, ut in agentibus aequivocis. Omnis autem causa agens agit prout est actu, ac proinde prout est bona. Ergo omnis effectus per se assimilatur suae causae agenti, prout bona est, et sic malus esse non potest. Relinquitur igitur

effectum, qua malum, non per se sed per accidens tantum effici ab agente. Sic fere S. Thomas (Qq. Disp. *De Malo*, q. 1. a. 3.), ubi alia etiam argumenta in huius rei probationem adducuntur.

500. **Quotuplici ratione malum per actionem boni causetur.** — Hic autem diligenter nota, malum a bono effici, non uno modo, sed quadruplici. Malum enim spectari potest vel in ipsa actione causae bonae, vel in proprio effectu ipsiusmet. Si primum, id fit dupliciter. Uno modo ex ipsa virtute causae bonae, pro eo quod inducendo unam formam excludit oppositam. Alio modo ex defectu ipsius virtutis, qui quidem defectus provenire tandem debet ex causa, quae sit agens primo modo. Sed hic notanda est differentia inter agentia naturalia et agentia voluntaria. In illis enim numquam est malum in actione, nisi sit malum in ipso principio agente vel in materia seu subiecto actionis; in istis vero hoc minime requiritur, quia satis est, ut in voluntate habeatur naturalis defectus limitationis, et actualis aliqua inconsideratio in intellectu. Sin vero spectetur malum in ipso proprio effectu causae agentis, id dupliciter etiam contingit: quandoque videlicet ex defectu actionis; quandoque vero ex indispositione materiae seu subiecti, quod non invenitur idoneum ad suscipiendam formam agentis. De utroque autem hoc defectu diiudicare oportet ut supra. Confer S. Thomam loco citato (*Summa th.* 1. p. q. 49. a. 1.).

SECTIO VII.

De ordine ac pulchritudine.

501. **Ratio tractationis.** — Priusquam praesentem disputationem absolvamus, notionem *ordinis* ac *pulchritudinis* paucis declarandam existimavimus. Nam etsi generalibus entis proprietatibus neutra adnumeratur, cum

iis tamen magnam habet affinitatem, et ad eas penitius intelligendas deservire potest.

502. **Definitio ordinis.** — Ordo quandoque ad quamlibet habitudinem seu relationem unius rei ad aliam significandam usurpatur. In praesenti haec vox pressius accipitur, quo designetur specialis *perfectio*, quae in relatione invenitur, vel multorum inter se, vel unius rei ad aliam. *Ordinem sic definiunt*, ait Tullius (1. *Off.* 40.), *compositionem rerum aptis et accommodatis locis.* Huic definitioni congruit altera, quam tradit Augustinus his verbis. " *Omnium rerum pax tranquillitas ordinis. Ordo parium dispariumque rerum sua cuique loca tribuens dispositio.* „ (19. *Civ.* 13.) Nihil profecto ad hanc perfectionem declarandam verius aeque ac elegantius dici poterat. Dicitur nempe primo, *parium dispariumque rerum*, ut designetur materia subiecta ordini. Ordo enim pluralitatem aliquam supponit sive partium in toto, vel terminorum invicem relatorum. Dicitur secundo, *sua cuique loca tribuens dispositio*, ut propria ac formalis ratio ordinis explicetur. Nomen porro *loci* metaphorice, nomen vero *dispositionis* passive sumendum est; ac propterea sensus est, tum perfectionem ordinis vigere, cum plura se habent ad invicem, prout singulorum propria conditio seu natura postulat. Porro sic et non aliter perfectionem ordinis a mente concipi, communis naturae sensus cuique dictat; quod si desit, continuo *perturbatio* seu *confusio* habetur.

503. **Principium ordinis eiusque species diversae.** Id unde ratio propria cuiusque ordinis derivatur, eiusdem ordinis *principium* nuncupatur, ac propterea diversus est pro diversitate principiorum unde enascitur. Ad rem S. Thomas. " Ordo, ait, semper dicitur per comparationem ad aliquod principium. Unde, sicut dicitur principium multipliciter, scilicet secundum situm, ut punctus; secundum intellectum, ut principium demonstrationis; et secundum causas singulas: ita etiam dicitur ordo. „ (*Summa th.* 1. p. q. 42. a. 3.) His verbis S. Doctor tria genera apte discrevit, ad quae ordo quilibet commode revocari

potest. Primo itaque habetur ordo *secundum situm* vel *quantitatem;* et huc revocari potest etiam ordo temporis ac dignitatis, pro eo quod in tempore quidem consideratur aliqua extensio, praestantia vero in dignitate accipitur secundum maiorem vel minorem quasi quantitatem perfectionis seu virtutis. Ad alteram classem, qua videlicet ordo accipitur *secundum intellectum*, generatim pertinet ordo, qui vocatur *logicus*, seu intelligibilitatis, qualis est is qui exurgit ex mutua habitudine seu connexione principiorum et conclusionum cuiusque demonstrationis vel scientiae. Tertium denique genus amplissime patet, ut quod comprehendit quemcumque dependentiae ordinem effectus ad causam sive efficientem vel finalem sive materialem vel formalem. Ad hoc postremum genus spectat *ordo partium in toto;* partes enim sunt quasi materia totius. Huc etiam refertur *ordo moralis* actionum humanarum, qui totus quantus est accipitur ex commensuratione earumdem ad propriam ipsarum causam sive efficientem, sive finalem.

504. **Quomodo prius et posterius accipiuntur in ordine.** — Tametsi non semper, plerumque saltem, ea quae in ordinem rediguntur, sub aliqua ratione *prioris* et *posterioris* se excipiunt. Viget autem ratio prioris et posterioris in ordine habito respectu ad eius principium, et sic dicuntur priora *quae propinquius se habent ad tale principium.* Sunt porro quatuor modi prioritatis, qui faciunt in rem praesentem. Primo itaque habetur prioritas *temporis*, et hic modus est omnium notissimus: in eo est, ut unum praecedat alterum duratione, quemadmodum contingit in iis, quae successive se excipiunt. Secundo dicitur unum altero prius *dignitate;* sic rex prior est suis ministris. Hic modus consistit in excellentia unius prae alio, ac valde improprius est, nisi simul coniungatur cum aliqua prioritate naturae mox explicanda. Tertia est prioritas secundum *subsistendi consequentiam*, eaque viget inter ea, quorum unum infertur ex alio, sed non infert ipsum. Sic *animal* est prius *homine:* valet enim haec consequentia; *Homo est, ergo est animal:* sed non vicis-

sim. Patet autem, hunc prioritatis modum maxime locum habere in ordine *logico*, quemadmodum alii duo praesertim vigent in ordine, qui consideratur secundum *situm* vel *quantitatem*. Ad ordinem vero, qui spectatur secundum causam, pertinet alius modus prioritatis qui dicitur *naturae*, et est ipse ordo dependentiae, qui existit inter causam eiusque effectuum. Hoc modo quaevis causa dicitur natura prior suo effectu. Diligenter autem hic observa, hanc naturae prioritatem dupliciter spectari, videlicet secundum viam *generationis* in causa materiali ab imperfecto ad perfectum, et secundum viam *perfectionis* et *intentionis* in aliis causis a perfecto ad imperfectum. Egregie in hanc rem S. Thomas. " Secundum Philosophum (5. *Metaph.* tex. 16.), prius et posterius dicuntur in quolibet ordine per comparationem ad principium illius ordinis: sicut in loco per comparationem ad principium loci, in disciplinis per comparationem ad principium disciplinae. Sic ergo et in ordine naturae aliquid dicitur esse prius per comparationem ad naturae principia, quae quidem sunt quatuor causae. Unde *secundum unumquodque genus causae, prius in ordine naturae est, quod propinquius est causae.* Quamvis autem causae sint quatuor; tres tamen earum scilicet efficiens, formalis, et finalis concurrunt in idem (1). Unde relinquitur quod ordo naturae sit duplex. Unus quidem secundum rationem causae materialis, secundum quod imperfectum est prius perfecto, et potentia actu. Alius autem ordo naturae est secundum rationem aliarum trium causarum, secundum quem perfectum est prius imperfecto, et actus potentia. Unde et Philosophus dicit (*loc. cit.*), quod *alia sunt potestate priora, alia perfectione.* Et quia forma est magis natura, quam materia, ut probatur (3. *Physicorum*, tex. 12.), convenientius dicitur esse prius natura actus, qui

(1) Ideo hoc dicitur, quia omne agens huc tendit, tamquam in finem, ut effectum sibi assimilet, ac propterea forma rei factae est impressa quaedam similitudo formae, quae est in agente.

est prior substantia et specie, ut dicitur (3. *Metaphysic.* tex. 12.), quam potentia, quae in uno et eodem est prior generatione et tempore. „ (*Quolib.* 5. a. 19.)

505. **Quid nomine pulchri significetur.** — Cum notione ordinis modo explicata maximam habet affinitatem notio *pulchritudinis*. Iam age pulchra dicuntur, *quae visa placent*. Sumitur haec descriptio a posteriori, ex proprio videlicet effectu pulchritudinis, qui est oblectare animum sola eiusdem contemplatione. Qua in re duo animadverte. Primo, nomen *visionis* in praesenti usurpari ad cognitionem etiam intellectualem designandam. Adhibetur autem potius nomen *visionis* quam cognitionis, quia, ut pulchrum sentiatur, non quaevis cognitio sufficit, sed quaedam quasi comprehensio requiritur ex parte intuentis: id vero nomine visionis optime significatur, quippe quae cognitionem claram et evidentem designat. Secundo, oblectationem seu suavitatem, de qua loquimur, non esse confundendam cum generali et communi quiete, quae certitudo nominatur, sed hac voce significari peculiarem sensum voluptatis, qui excitatur in animo in contemplatione nonnullarum rerum, quae, prout contemplatio est, delectat. Hinc tria facile deducuntur.

I. Patet quid differat bonum inter et pulchrum. " Dicendum, ait Angelicus, quod pulchrum est idem bono, sola ratione differens. Cum enim bonum sit, *quod omnia appetunt*, de ratione boni est, quod in eo quietetur appetitus. Sed ad rationem pulchri pertinet, quod in eius aspectu seu cognitione quietetur appetitus. Unde et illi sensus praecipue respiciunt pulchrum, qui maxime cognoscitivi sunt, scilicet visus et auditus rationi deservientes; dicimus enim pulchra visibilia et pulchros sonos. In sensibilibus autem aliorum sensuum non utimur nomine pulchritudinis (1): non enim dicimus *pulchros sapores*, aut

(1) Id ipsum sic pulchre exponit Ioan. Bapt. Pianciani ex mente S. Francisci Salesii. " Ascoltiamo un uomo, ait, la cui virtù illuminata era tutta fatta per gustare il buono ed il bello, il S. Ve-

odores. Et sic patet, quod pulchrum addit supra bonum quemdam ordinem ad vim cognoscitivam; ita quod bonum dicatur id *quod simpliciter complacet appetitui*, pulchrum autem dicatur *id cuius ipsa apprehensio placet.* „ (*Summa th.* 1. 2ae q. 27. a. 1. ad 3.)

II. Pulchritudo ex *vero* efflorescit, non tamen sufficit sola veritas ad pulchrum exhibendum. Veritate quidem nititur: facultas enim cognoscitiva suapte natura fertur in verum, ac propterea naturaliter refugit a suo opposito, quod est falsum. Hinc omnes artes, quae liberales dicuntur, verisimilitudinem in omnibus sequi debent. Differt tamen inter verum et pulchrum. Obiectum enim, qua verum, respicit potentiam cognoscitivam praecise ut repraesentandum seu affirmandum. Contra, pulchrum, qua tale, peculiarem nitorem addit supra veritatem, ratione cuius vividius percellit intuentem, et in sui contemplatione cum iucunditate defixum tenet. Qua de causa non omne verum quasi pulchrum laudatur.

III. Pulchrum differt a *sublimi.* Hoc enim apprehenditur quidem, sed superexcedit intuitionem cognoscentis, atque adeo stuporem ingenerat ob sui praestantiam. Id vero a pulchro non requiritur, ut ex tradita explicatione patet. Ceterum ratio pulchritudinis optime cohaeret cum sublimi, nec mutuo haec se excludunt. Pulchro enim, qua tali, contrarium est *deforme*, vel etiam *horridum*, si scilicet in deformitate praecellat: quod propterea aversionem excitat aut abominationem, non vero complacentiam aut simplicem admirationem.

---

scovo di Ginevra. La beltà e la bontà, comechè abbiano qualche convenienza, non sono peraltro una cosa medesima. Poichè bene è ciò che piace all'appetito ed alla volontà; bello è ciò, che piace all'intendimento ed alla cognizione: o per dirlo altrimenti, bene è ciò la cui fruizione diletta, bello è ciò la cui cognizione è gradita.„ (*Saggi Filosofici*, vol. 2.)

THESIS VIII.

Veritas est communi naturae sensu, ac evidenti demonstratione comprobata, causam per se efficientem ordinis, prout ordo est, non esse aliam, nisi intelligentem vel ab intelligente directam. Quare quo universalior est ordo ac magis constans, eo potiori exigitur iure, ut ad intelligentiam, tamquam ad proportionatam eiusdem causam, recurratur.

506. ***Probatio I. partis.*** — Sermo est in hac parte non de qualibet causa, sed de causa *per se* efficienti, quae videlicet intendat ordinem, ita ut iste, prout ordo est, sit directus effectus efficientiae. Talem porro effectum dicimus opus intelligentiae, quatenus vel ab ea sit immediate, vel media quidem causa non intelligente, sed prout haec operatur sub directione causae intelligentis, ea ferme ratione, qua ex. gr. sagitta fertur in signum quo propellitur a sagittante. Id autem ostenditur duplici argumento in thesi indicato.

I. *Communi naturae sensu.* Omnes enim, solius naturae ductu, semper ac conspicimus aliquod opus affabre elaboratum, continuo laudamus *intelligentiam* opificis: ac nemo, nisi insanus, dixerit, ex caeco quodam lapidum, lignorumque, calcis, et arenae concursu palatia emersisse, ex characterum simili congestione, vel colorum confluxu, sine ullo consilio vel ratione, poëmata prodiisse, vel exquisitas coaluisse picturas. Immo, si attente res consideretur, undenam quaeso tandem ceteros homines rationales esse vel usum rationis expeditum habere comperimus, nisi propter ordinem, quem videmus eos consectari in suis actionibus et operibus? Ordinem proinde ex quodam congenito naturae sensu, tamquam proprium intelligentiae quasi *vestigium* omnes agnoscimus. Hinc naturaliter etiam

ordo ac res ordinatae nequeunt non placere intelligentiae: nempe ab intelligentia agnoscuntur tamquam proprius quasi partus.

II. Id ipsum demonstratur *a priori*. In quolibet enim opere ordinato nequit ordo, prout ordo est, a causa intendi, nisi vere operetur *propter aliquid ut propter finem*. Ratio est, quia duplici modo talis ordo locum habere potest, videlicet vel ita ut unum ordinetur ad aliud, vel ita ut partes ordinentur ad totum. Si primum habeatur, necesse est causa, quae talem ordinem intendat, operetur propter illud ad quod aliud ordinat. Simili ratione in altera hypothesi necesse est tamquam finis praestitutus habeatur bonum totius, ad quod partes referuntur. Iam age, cum aliquid *propter finem* operatur, finis non utcumque terminat operationem, sed est vera et propria ratio, cur operatio ab agente ponatur. Atqui finis, qua talis, id non habet, secundum quod est in ordine reali; quippe in hoc ordine est potius terminus seu rationatum, quam principium seu ratio. Debet proinde ipse suum influxum exercere, ut existit in intellectu vel ipsius operantis vel alterius saltem, a quo operans dirigitur in finem.

507. ***Probatio II. partis.*** — Sequitur manifeste ex praecedenti. Ratio namque, cur ordo tamquam proprius intelligentiae effectus asseratur, tandem aliquando repetitur ex propria causalitate causae finalis, quae manifeste elucet in causa, a qua ordo, prout ordo est, per se efficitur. Quamobrem, quo plus elucet tale causalitatis genus in opere ordinato, eo maior necessitas habetur, ut in causa intelligente ratio huic operi proportionata quaeratur. Porro quo universalior est ordo ac magis constans, eo magis apparet proprius influxus causae finalis: quae enim praeter intentionem causae contingunt, ut sunt casualia et fortuita, raro accidunt et in paucis. Ergo quo universalior est ordo ac magis constans, eo magis necessaria est causa intelligens, a qua per se procedat. Hoc modo Ecclesiae doctores et ipsi philosophi gentiles passim ratiocinantur, cum ex admirabili ordine, quem in hoc mundo conspicimus, existentiam supremi Numinis, ut cau-

sae maxime intelligentis demonstrant. Quare Aristoteles (1. *Metaph.* c. 2.) loquens de Anaxagora, qui primus inter antiquos dixit, causam mundi esse intellectum, pulchre ait, eum locutum fuisse *tamquam sobrium comparatum ad antiquiores vana dicentes.*

THESIS IX.

Id quod pulchrum dicimus, qua tale, nequit haberi tamquam lex seu typus intelligentiae mere subiectivus, sed ratio est ontologica atque obiectiva; eaque potissimum consistit in debita proportione entis in suo genere simpliciter perfecti cum idonea lucis claritate ac suavitate.

508. ***Declaratio.*** — Paulo ante [505] id vocari *pulchrum* diximus, *quod visum placet.* In hac porro nominis interpretatione duplex elementum continetur, utrumque subiectivum, *cognitio* videlicet ac *complacentia*, quae omnibus fatentibus omni et soli pulchro conveniunt, prout ibidem declaravimus. Hic vero paulo enucleatius ostendere in animo est, utrumque elementum ex parte utriusque facultatis cognoscitivae et appetitivae valere quidem ut propria pulchritudinis ratio *a posteriori* declaretur, sed minime utroque vel alterutro eam *formaliter* constitui. Asserimus nempe id, quod rem pulchram formaliter efficit, in ipsa eiusdem rei entitate ponendum esse, tametsi connotationem aliquam dicat ad cognitionem et appetitum, ut ad proprium terminum; quemadmodum etiam locuti sumus agentes de bono [484]. Huiusmodi vero rationem in tribus potissimum consistere dicimus. Primo, in *debita rei perfectione* seu integritate, prout nempe perfectum dicitur in aliquo genere *simpliciter*, non vero *secundum quid* dumtaxat [488]. Secundo, in *congruenti proportione*, pro eo quantum res, quae pulchra

dicitur, plura elementa, saltem virtualiter distincta, praeseferat, quae sic in unitatem totius conspirent, ut unumquodque apprime respondeat naturae de qua agitur. Tertio denique in *idonea lucis claritate et suavitate*, accipiendo videlicet nomen lucis non solum prout facit manifestationem in sensu visus, sed generatim prout extensum est ad significandum omne id, quod facit manifestationem secundum quamcumque cognitionem [293]. Totam hanc doctrinam accipimus a S. Thoma. "Ad pulchritudinem, ait, tria requiruntur. Primo quidem integritas sive perfectio; quae enim diminuta sunt, hoc ipso turpia sunt: et debita proportio, sive consonantia: et iterum claritas: unde quae habent colorem nitidum, pulchra esse dicuntur. „ (*Summa th.* 1. p. q. 29. a. 8.) Ceterum, si penitius res inspiciatur, apparet primum et tertium elementum pulchritudinis, modo expositum, implicitum esse in secundo. Quae enim mutila sunt, puta, homo visu orbatus, eo ipso, ex parte saltem, carent debita proportione seu commensuratione partium, quas eorumdem natura exposcit respectu finis et operationis cuique rei accommodatae. Conveniens vero lucis splendor ac suavitas a re exigitur, ut evadat obiectum visioni proportionatum. Quamobrem idem S. Doctor alibi meminit vel solius proportionis ac claritatis, vel etiam proportionis duntaxat, ut videre est (*Summa th.* 1. p. q. 5. a. 4. ad 1., item 2. 2ae q. 145. a. 2.). Nos tamen expresse haec tria elementa distinximus, ut clarius appareat de qua proportione sit sermo in praesenti.

509. ***Probatio I. partis.*** — Sententia modo exposita, his fulcitur argumentis. Facile itaque imprimis demonstratur, formalem pulchri rationem esse aliquid obiectivum, non mere subiectivum. Etsi enim non omne bonum eo ipso sit pulchrum, omne tamen pulchrum, qua tale, est quoddam bonum. Respicit enim speciali modo appetitum [505]. Atqui ratio boni, formaliter considerata, est in ipsa re, quae appetitur, non in subiecto appetente [484, 486]. Quamobrem sicut vera est haec causalis, *Non ideo res est bona, quia appetibilis, sed ideo est appetibilis, quia bona:* ita recte etiam dixit Augustinus: " Si

prius quaeram, utrum ideo pulchra sint, quia delectant, an ideo delectent, quia pulchra sunt; hic mihi sine ulla dubitatione respondebitur, ideo delectare, quia pulchra sunt. „ (*De Vera Relig.* c. 32.) Nec refert, si nonnumquam quod ab uno tamquam pulchrum laudatur, alteri vel nullo modo placeat, vel turpe etiam videatur. Haec enim diversitas, sicut in bono, item in pulchro diiudicando, duplici de causa contingit. Primo quidem ex diversa proportione, quam una eademque res habere potest ad diversos terminos relata. Hinc pluries contingit, ut quae videntur pulchra secundum sensum, deformia iure habeantur, si ad normam rectae rationis exigantur. Secundo propterea quia pulchrum, quamvis obiectiva res sit, media tamen cognitione delectat: saepenumero autem contingit, ut quis minime sit idoneus ad recte percipiendum et iudicandum, quemadmodum ei qui gustum habet depravatum omnia videntur ingrata. Sunt tamen quaedam, in quibus pulchritudo adeo resplendet, ut ubique, semper, et ab omnibus laudentur: quod indicio profecto est rationem pulchri in ipsa rerum essentia fundamentum habere, non vero ex arbitrio cuiusque dimetiendam esse.

510. ***Probatio II. partis.*** — Quod vero haec ratio reponenda sit in ea proportione, quam paulo ante declaravimus, dupliciter ostenditur.

I. Primo quidem *inductione* circa res sensiles, unde notionem pulchri, sicut et ceteras, mens humana derivat. Id patet in figura humana, cuius pulchritudinem cum admiramur, sistimus profecto in contemplanda membrorum integritate, eorumdemque proportione tum singulorum inter se tum omnium ac totius corporis respectu animi, cum debiti coloris venustate, ac lucis suavitate. Id ipsum videre licet in opere artis, puta in oratione, quae ut pulchra laudatur. Id ideo fit, quia nihil continet defectuosum vel inconcinnum, sed partes eius singulae, tum quoad sententias, tum quoad expressionem, in unitatem argumenti apte conspirant ac adamussim congruunt sive inter se, sive comparate ad materiam aliasve circumstantias temporis, loci, personarum.

II. Probatur secundo ex iis, quae dicta sunt in thesi praecedenti. Complacentia enim seu amor nititur in quadam unitate seu connaturalitate amantis cum obiecto amato, ut notat S. Thomas (*Summa th.* 1. 2. q. 28. a. 1.). Atqui congruens rei proportio, sicut et ordo, res est intelligenti maxime cognata; est enim proprius eiusdem effectus, et quasi partus, ut supra ostensum est. Ergo ens intelligens in huiuscemodi proportionis contemplatione nequit non oblectari. Porro res pulchrae dicuntur, quarum contemplatio delectat. Hanc rationem innuit idem Doctor Angelicus his verbis. " Pulchrum et bonum in subiecto quidem sunt idem, quia super eamdem rem fundantur, scilicet super formam, et propter hoc bonum laudatur ut pulchrum: sed ratione differunt. Nam bonum proprie respicit appetitum; est enim bonum, *quod omnia appetunt:* et ideo habet rationem finis, nam appetitus est quasi quidam motus ad rem. Pulchrum autem respicit vim cognoscitivam; pulchra enim dicuntur, *quae visa placent:* unde pulchrum in debita proportione consistit. *Quia sensus delectatur in rebus debite proportionatis, sicut in sibi similibus; nam et sensus ratio quaedam est, et omnis virtus cognoscitiva.* „ (*Summa th.* 1. p. q. 5. a. 4. ad 1.)

511. *Coroll. I.* — **De facultate diiudicandi pulchrum, quam gustum appellant.** — Ex tradita doctrina tria inferuntur. Primo itaque patet, quaenam sit facultas, ad quam iudicium de rerum pulchritudine spectat, quaeque *gustus* appellari solet, metaphora desumpta a sensu, quo saporum suavitatem deprehendimus. Nempe alia non est ab ipsa facultate intellectiva. Ut enim debita rei proportio capiatur, necesse est habere tum harmonicam comprehensionem partium, tum vero maxime idoneum conceptum et quasi typum perfectionis ipsis ac toti debitae secundum propriam cuiusque naturam. Porro haec proprie spectant ad intellectum, tametsi cognitio etiam sensilis concurrat tum ad contemplationem elementorum, quae rem pulchram efficiunt, tum ad oblectationem quam pulchrum manifestatione sui in intuente gignit. Quare huiuscemodi gustus, quoad aliquem inferiorem gradum, in cun-

ctis hominibus invenitur. Quod si agatur de proportionibus a comprehensione vulgari remotioribus, saepenumero ad iudicium idoneum de ipsis ferendum magna vis ingenii requiritur, vel exquisita etiam artium scientiarumve cultura, ut obvia exempla cuique declarant.

512. *Coroll. II.* — **Pulchritudo rerum spiritualium.** — Etsi pulchritudinem primo ac vividius, pro naturae humanae conditione, in rebus sensibilibus deprehendimus, ea tamen proprie, immo praestantiori etiam modo, in rebus immaterialibus elucet. Sunt enim per se intellectui propinquiores. Hinc Doctor Angelicus recte docet, in obiecto vitae contemplativae, ad quam speculatio divinae veritatis primario pertinet, pulchritudinis rationem maxime inveniri. Sic enim loquitur. " Pulchritudo consistit in quadam claritate et debita proportione. Utrumque autem eorum radicaliter in ratione invenitur: ad quam pertinet et lumen manifestans, et proportionem debitam in aliis ordinare. Et ideo in vita contemplativa, quae consistit in actu rationis, per se et essentialiter invenitur. Unde et *Sap.* VIII. de contemplatione Sapientiae dicitur: *Amator factus sum formae illius.* In virtutibus autem moralibus invenitur pulchritudo participative, in quantum scilicet participant ordinem rationis: et praecipue in temperantia, quae reprimit concupiscentias maxime obscurantes lumen rationis. „ (*Summa th.* 2. 2^{ae} q. 180. a. 2. ad 3.)

513. *Coroll. III.* — **Pulchritudo moralis.** — Colligitur denique, morum honestatem reipsa non differre a pulchritudine spirituali, quae in genere morum consideratur. Quare etiam in usu loquendi familiari *honestum* et *decorum* pro eodem accipi consueverunt. Apposite rursus Angelicus. " Dicendum, ait, quod sicut accipi potest ex verbis Dionysii (*De Div. Nom.* c. 4.), ad rationem pulchri sive decori concurrit et claritas et debita proportio. Dicit enim, quod Deus dicitur *pulcher, sicut universorum consonantiae et claritatis causa.* Unde pulchritudo corporis in hoc consistit, quod homo habeat membra corporis bene proportionata cum quadam debiti coloris

claritate. Et similiter pulchritudo spiritualis in hoc consistit, quod conversatio hominis, sive actio eius sit bene proportionata secundum spiritualem rationis claritatem. Hoc autem pertinet ad rationem honesti, quod diximus sect. praeced. idem esse virtuti, quae secundum rationem moderatur omnes res humanas. Et ideo *honestum est idem spirituali decori.* Unde Augustinus dicit (Libr. 83. qq. *quaest.* 30.): *Honestum voco intelligibilem pulchritudinem, quam spiritualem nos proprie dicimus:* et postea subdit, quod *multa sunt pulchra visibilia, quae minus proprie honesta appellantur.* „ (*Summa th.* 2. 2ae q. 145. a. 2.)

DISPUTATIO III.

DE SUBSTANTIA ET ACCIDENTE

SECTIO I.

Notio substantiae et accidentis declaratur.

514. **Consecutio ad praecedentia.** — In duplici disputatione praecedenti generalissimam notionem entis, tum in sua obiectiva ratione, tum in suis attributis universe consideravimus. Examinanda modo est duplex partitio, quam ante innuimus [429], quaeque ad ipsam rationem entis generalissimi penitius penetrandam non parum inservit. Ea porro non est alia ab ea, quam Aristoteles in septimo, octavo, et nono suae Metaphysicae libro con-

templatur, et his verbis exponit S. Thomas. " Ens dividitur uno modo secundum quod dicitur *quid*, scilicet substantia, aut quantitas, aut qualitas, quod est dividere ens per decem praedicamenta: alio modo secundum quod dividitur per *potentiam* et *actum*. „ (3. *Metaph.* lect. 1.) Iam age in praesenti disputatione primam partitionem expendemus, alteram in sequenti. Tanti vero momenti est haec tractatio, ut Aristoteles non dubitaverit asserere (6. *Met.* al. 7. c. 1.), totius Metaphysicae speculationem et *maxime* et *primum* et *quasi unice* versari in ipsa propria ratione substantiae perscrutanda. Ut enim ibidem egregie ait: " Quod primo est ens, et non aliquod ens (secundum quid), sed simpliciter ens, substantia est. Multis quidem modis primum dicitur; attamen substantia et ratione, et cognitione, et tempore omnium primum est. Aliorum enim categorematum nullum est separabile, sed haec sola. Ratione quoque hoc primum: necesse est enim in cuiusque ratione inesse rationem substantiae. Scire etiam tunc putamus unumquodque magis, cum quid sit homo, aut ignis sciamus, quam quum quantum, aut quale, aut ubi. „ Lege S. Thomam (7. *Metaph.* lect. 1.). Ut itaque maiori qua possumus diligentia procedamus, ante omnia utriusque nominis interpretationem, ut communi hominum sensu accipitur, in hac sectione trademus.

515. **Substantiae et accidentis nomina unde deriventur.** — Substantiae nomen a *substo* sive *subsisto* ducitur. Quare Augustinus. *Sicut ab eo, quod est esse, appellatur essentia, ita ab eo, quod est subsistere, substantiam dicimus.* (7. *De Trin.* c. 4.) Subsistere autem, ut ipsa huius verbi compositio prae se fert, perinde est ac *sub aliis esse*, tamquam eorum fundamentum, quo modo basis dicitur subsistere columnae. Quocirca substantiae nomen acceptum est ad significandum id quod in re concipitur, quasi primum sustentaculum seu fulcimentum ceterorum, quae eidem superveniunt, quaeque propterea accidentia vocantur, ut quae accedunt rei in suo primo esse constitutae. Apposite Sylvester Maurus. " Substantia est ens primum constitutum per primum esse; accidens

est entis ens seu ens secundarium constitutum per esse non primum. Similiter substantia est ens per se stans constitutum per esse per se stans et non adiacens alteri esse; accidens est ens non per se stans, sed constitutum per esse adiacens et accidens alteri esse. Substantia est ens fundamentale ac substans constitutum per esse non fundatum ac receptum in alio esse, sed fundans ac recipiens omnia alia esse; accidens est ens fundatum ac receptum constitutum per esse fundatum ac receptum in alio esse. „ (*Qq. Philos.* lib. 2. q. 7.) Hic vero diligenter observandum est, duo quidem contineri in notione seu significatione substantiae modo declarata, sed non eadem necessitate. Primo enim ratio substantiae declaratur ex munere, quo fungitur, substentandi videlicet accidentia: dein vero secundum perfectionem propriam sui esse, quod videlicet consimili fulcimento non indigeat, ac propterea in se ac per se constet. Etsi porro prior ratio potissima est, si impositionem nominis spectemus; nos enim ex accidentibus pervenimus ad cognitionem substantiae et per habitudinem ad illa eam primo concipimus: si tamen res ipsa absolute spectetur, " altera conditio seu ratio, ut scite observat Suarez, est simpliciter prior, immo ex se sufficiens ad rationem substantiae sine posteriori. Unde in Deo perfectissima ratio substantiae reperitur; quia maxime est in se ac per se, etiamsi accidentibus non substet. Immo si per possibile fieri posset aliqua res creata incapax accidentium et natura sua nullo subiecto indigens ad existendum, illa esset profecto substantia absque proprietate substandi, non tamen sine conditione in se seu per se essendi. Est ergo ratio prior et essentialis. Altera vero metaphysice apprehenditur a nobis per modum proprietatis concomitantis omnem substantiam finitam ob suam limitationem et imperfectionem. „ (*Metaph.* D. 33. sect. 1. n. 2.)

516. **Definitio propria substantiae et accidentis.** — Ex praedicta nominis interpretatione facile possumus elicere communem definitionem seu potius descriptionem substantiae et accidentis, quae his verbis traditur a san-

cto Thoma: *Substantia est res, cuius naturae debetur esse non in alio; accidens vero est res, cuius naturae debetur esse in alio* (*Quolib.* 9. a. 5. ad 2.). Ut vero utraque definitio probe intelligatur, duo sunt diligenter animadvertenda.

I. Consulto dicitur in utraque descriptione *res*, *cui debetur esse*, non vero, ut pluries dici solet, *res quae est.* Ratio perspicua est. Substantiae enim et accidentis praedicata sunt essentialia, primum quidem rerum subsistentium, puta hominis, vel leonis, alterum vero respectu rerum quae substantiam modificant, puta, qualitatis, actionis, et similium. Atqui *esse* non est praedicatum essentiale nisi solius Dei. Quare S. Thomas: " Dicendum, quod cum ens non sit genus, hoc ipsum, quod est *esse* non potest esse essentia substantiae vel accidentis. Non est ergo definitio substantiae *ens per se sine subiecto;* nec definitio accidentis *ens in subiecto:* sed quidditati seu essentiae substantiae competit habere esse non in subiecto; quidditati autem sive essentiae accidentis competit habere esse in subiecto. „ (*Summa th.* 3. p. q. 77. a. 1. ad 2.) Id ipsum monet (1. p. q. 3. a. 1. ad 2.). Quare quod in recto significatur nominibus substantiae vel accidentis, non est *esse* alterutrius, sed *essentia*, cuius actus est esse.

II. Propria differentia substantiae ab accidente significatur per proprium modum essendi, qui utrique convenit seu connaturalis est. Hic porro modus essendi explicatur per hoc quod est *esse non in alio*, vel *esse in alio.* Ea porro forma dicitur esse in alio, prout in Logica monuimus [76], quae afficit vel modificat subiectum extra rationem seu praeter eius quidditatem existens. Id ipsum significavit Aristoteles (*Categ.* c. 2.) his verbis: *In subiecto esse dico, quod ita est in aliquo, ut non sit eius pars, et impossibile est esse sine eo, in quo est.* (1)

(1) " Cum subsistentia sit propria naturae substantialis, videndum est, quid sit proprium accidentis, ut ex modo contrario essendi colligamus, quid sit subsistere. Est autem proprium accidentis *esse in alio*, ut constat ex communi definitione ab omnibus tradita, qui

517. **Corollaria doctrinae praecedentis.** — Ex dictis haec inferuntur.

I. Substantiae notio accipi potest vel *transcendenter* vel *praedicamentaliter* pro duplici modo, quo accipi potest ipsa ratio *entis* cui debetur esse per se. Est itaque notio transcendens, si ratio entis universe concipitur, prout praescindit, utrum res sit per essentiam vel per participationem [437. I.]. Hoc modo intellecta ratio substantiae analoga est, sicut ipsa notio entis, et communis Deo ac creaturis. E converso erit notio praedicamentalis, si ratio entis, cui debetur esse per se, contracte accipiatur pro re, cui convenit *esse habere*, non vero pro re, quae *sit ipsum esse* subsistens. Haec porro est ratio propria substantiae, quae supremum genus constituit primae categoriae, quaeque propterea univoce praedicatur de omnibus ac solis substantiis creatis. Confer quae ante diximus [80, 83].

II. Notio substantiae, tametsi per negationem a nobis explicatur, est reipsa positiva. Designat enim positivam perfectionem rei, quae in seipsa constet, quae perfectio a nobis explicatur per negationem imperfectionis propriae accidentis, quod ob debilitatem sui esse indiget alieno fulcimento, cui adiaceat. Ideo porro rem sic explicamus, quia accidentia sunt nobis notiora, quemadmo-

---

ens in communi dividunt in ens per se et ens in alio, ita ut *in alio* sit propria differentia accidentis, *per se* vero sit propria differentia substantiae. Quid vero intelligatur per *esse in alio* constat ex natura et quidditate accidentis: quod ideo dicitur accidens, quia accidit seu advenit alicui constituto in suo esse completo. Nam licet forma substantialis adveniat materiae, et unio utrique, non dicuntur tamen esse in alio, quia materia absque forma nondum est *aliud* nec *hoc aliquid*, sed entitates incompletae exigentes unionem, ut faciant totum. At vero albedo advenit homini, qui est aliud et ens totale completum. Est ergo proprium accidentis esse in alio, h. e. inniti alio ente completo, sine quo non potest naturaliter esse, et igitur dicitur non subsistere, sed adiacere alteri. Substantia ergo e contra hoc habet proprium, quod scilicet non sit in alio, sed per se, h. e. quod non indigeat alieno fulcimento vel sustentaculo, sed seipsam sustineat in se, quod est proprium subsistere in se. „ De Lugo (*De Incarnatione*, D. 12. n. 35.)

dum ob eamdem causam declaramus positivam perfectionem rerum simplicium per negationem compositionis.

III. Esse proprium accidentis naturaliter subaudit esse proprium subiecti cui supervenit, ac propterea ex coniunctione sui cum eo minime causatur ipsum esse in quo res subsistit. Hinc nulla substantia incipit, vel desinit simpliciter esse eo quod accidens aliquod ei supervenit vel ab ea separatur; sed solummodo incipit vel desinit esse talis vel tanta vel tali modo se habens. Sic homo ex. gr. incipit quidem simpliciter esse, cum generatur in suo esse substantiali, ac simpliciter desinit esse cum per mortem a tali esse decidit: contra, cum philosophiam addiscit, vel aegrotat, incipit *esse philosophus* vel desinit *esse sanus.* (1)

IV. Perperam omnino ac dolose descripta substantiae notio a Baruch Spinoza corrupta fuit, quo perniciosissimo suo errori viam strueret. Sic enim definivit. " Per substantiam intelligo id, quod in se est et per se concipitur; hoc est, id cuius conceptus non indiget conceptu alterius rei, a quo formari debeat. „ (*Ethic.* p. 1. defin. 3.) Hinc deinde conatur adstruere non dari nec esse possibilem nisi unicam substantiam, ac cetera omnia non esse nisi modificationes illius. Iam vero nemo non videt duo hic commisceri plane diversa, videlicet exigentiam *subiecti*, cui res inest, cum exigentia *causae cuiusque*, a

---

(1) " Illud, cui advenit accidens, est ens in se completum consistens in suo esse; quod quidem esse naturaliter praecedit accidens, quod supervenit: et ideo superveniens, ex coniunctione sui cum eo, cui supervenit, non causat illud esse in quo res subsistit, per quod res est ens per se, sed causat quoddam esse secundum, sine quo res subsistens intelligi potest esse, sicut primum intelligi potest sine secundo vel praedicatum sine subiecto. Unde ex accidenti et subiecto non fit unum per se, sed per accidens: et ideo ex eorum coniunctione non resultat essentia quaedam, sicut ex coniunctione formae cum materia. Propter quod accidens neque rationem completae essentiae habet, neque pars completae essentiae; sed sicut est ens secundum quid, ita et essentiam secundum quid habet. „ S. Thomas (Opusc. *De Ente et Essentia*, c. 7.)

qua res dependet. Etsi vero subiectum causae rationem habet, *materialis* scilicet, non tamen omnis causa continuo habet rationem subiecti. Quocirca potest utique res aliqua non indigere alia re, cui tamquam subiecto insit, tametsi ab alia re dependeat, sicut a sua causa, puta efficienti vel finali. Porro prior independentia est de communi ratione substantiae, ut explicatum est, non posterior, ac propterea nihil omnino prohibet, quominus plures et diversae substantiae existant, licet unica sit dumtaxat quae est plane independens in quocumque causarum genere. Apposite S. Thomas. " Esse creatum, ait, non est per aliquid aliud, si ly *per* dicat causam formalem intrinsecam; immo ipso formaliter est creatura: si autem dicat causam formalem extra rem, vel causam effectivam, sic est per divinum esse, et non per se. „ (1. *Dist.* 8. q. 1. a. 2. ad 2.) (1)

518. **Divisio substantiae in primam et secundam.** — Hanc divisionem tradit Aristoteles pluribus in locis, sed praesertim c. 3. al. 5. *Categoriarum* eamque indicavimus in Logica [77]. Nominatur porro substantia prima ipsummet *individuum in genere substantiae:* substantia vero secunda dicuntur praedicata substantialia specifica et generica. Quo vero id plenius intelligatur, observa subiectum, gr. ὑποκείμενον, posse accipi primo et secundo intentionaliter. Primo modo si accipiatur, ita vocatur *subiectum inhaesionis*, et est praecise ipsa substantia respectu accidentium, quae ei insunt. Id porro satis declaratum est.

(1) Id ipsum perspicue, ut solet, ita declarat Sylvester Maurus. " Quadruplex est esse. Primum est esse *a se* et hoc est esse divinum. Secundum est esse non a se, sed *per se*, quod ita est ab alio, ut non sit in alio esse, tamquam in subiecto; et hoc est esse substantiae creatae, quae ita est a Deo, ut non sit in alio esse, tamquam in subiecto. Tertium est esse non a se neque per se, *sed ab alio et in alio esse;* et hoc est esse accidentium, quod non solum est esse ab alio esse, sed etiam est in alio tamquam in subiecto. Quartum est esse, quod non solum est ab alio, et in alio, sed etiam *ad aliud* extrinsecum, tamquam ad terminum; et hoc est esse relationis accidentalis. „ (*Qq. Philos.* vol. 1. q. 53.)

Accipitur contra subiectum secundo intentionaliter in ordine ad logicam praedicationem, et sic venit hoc nomine *id de quo aliquid praedicatur*, praedicatione quidem non indirecta et innaturali, sed directa et naturali [111, 113]. Quamquam vero haec altera consideratio proprio iure ad Logicam spectat, hic tamen adhibetur, quia per eam prior subiecti ratio, quae proprie ad Metaphysicam pertinet, penitius intelligitur. Iam age, substantia tum prima tum secunda conveniunt in hoc, quod neutra sit in alio, tamquam in subiecto inhaesionis: sic enim utraque distinguitur a proprio modo essendi, qui convenit accidentibus. Differunt autem in eo quod substantia prima est praeterea *primum subiectum logicae praedicationis*, et de nullo praedicari habet, ex. gr. Petrus, Paulus; contra, substantia secunda, tametsi in nullo insit, praedicatur de prima, quo modo dicimus, *Petrus est homo*, *Petrus est animal*. Quare substantia prima definitur a Philosopho loc. cit., *quae neque de subiecto quopiam dicitur*, *neque in subiecto quopiam est*, ut hic homo, hic equus: secunda vero, *quae in subiecto est sed de subiecto dicitur*, ut homo, animal. Apposite S. Thomas. " Et hoc est (sc. substantia prima), quod est *hoc aliquid*, quasi per se subsistens, et quod est separabile, quia est ab omnibus distinctum, et non communicabile multis. Et quantum ad haec tria differt substantia particularis ab universali. Primo quidem, quia substantia particularis non praedicatur de aliquo inferiori, sicut universalis. Secundo, quia substantia universalis non subsistit, nisi ratione singularis, quia per se subsistit. Tertio, quia substantia universalis est in multis, non autem singularis, sed est ab omnibus separabilis et distincta. „ (5. *Metaph.* lect. 10.)

Ex dictis pronum est inferre, verissime dictum fuisse ab Aristotele l. c. nonnisi primam substantiam sic vocari *proprissime*, *primo*, et *maxime*. Subsistere enim non convenit speciebus aut generibus nisi ratione individuorum; non enim subsistit homo, vel animal, nisi in quantum subsistit hic homo, vel hoc animal. Quare S. Thomas. " Genera et species non sunt aliquae res vel naturae aliae

a singularibus, sed ipsamet singularia, sicut non est homo, qui non sit hic homo. „ (7. *Metaph.* lect. 13.) Huius rei gratia Aristoteles, ut alibi notavimus [340], dixit (cap. 2. *Categor.*), solam substantiam primam significare *hoc aliquid* vere et proprie; nomina vero secundarum substantiarum potius significare *quale quid*, videri autem significare *hoc aliquid* per figuram appellationis, h. e. ex modo significandi nominis, quod cum absolutum sit, significat rem illam per modum subsistentis, etsi vere per se non subsistit nisi in singularibus. Consulto autem addit. "Non simpliciter *quale quid* significant, velut album. Nihil enim aliud significat album, quam quale: species vero et genus *circa substantiam quale* denotant: nam aliqualem substantiam significant. „

519. **Substantia completa et incompleta.** — Altera divisio summi momenti ad propriam substantiae notionem praeformandam ea est, qua substantia alia dicitur esse *completa*, alia *incompleta*. " Completa substantia dicitur, ait Suarez, quae est aut intelligitur per modum totius seu integrae substantiae, quae sola interdum quasi per antonomasiam substantia appellari solet: sic enim Aristoteles (cap. De Substantia, *Categor.* c. 2.) negat differentias esse substantias; ut hoc modo assignari possit aliquod supremum genus substantiae, quod differentias habeat, in quibus formaliter non includatur. Incompleta vero substantia dicitur omnis illa, quae pars est substantiae, vel ad modum partis concipitur, quo modo materia et forma substantiae sunt ex Aristotele 8. *Metaph.* c. 2., et 2. *De Anima*, c. 1. „ (*Metaph.* D. 33. sect. 1. n. 5.) Unde habes substantiam dupliciter dici posse incompletam, *physice* scilicet et *metaphysice*, prout ratio partis convenit substantiae antecedenter ad mentis praecisionem, ut fit in materia et forma respectu substantiae corporeae; vel consequenter ad mentis praecisionem, quo modo rationes genericae et differentiales concipiuntur ad instar partium respectu essentiae specificae. Diligenter vero prae oculis haberi debet, quod loco citato Suarez observat de substantia *physice incompleta*. " Substantiam,

ait, physice incompletam vocamus, quae ex sua entitate in reipsa non habet quidquid ad substantiae complementum *intra ipsum substantiae genus* necessarium est. Contraria ergo ratione substantia *physice completa* vocabitur illa, quae omnem perfectionem includit ad integritatem seu complementum substantiae necessarium: quod per negationes a nobis commodius explicatur, scilicet illam esse substantiam completam physice, quae per se ad alterius substantiae realem compositionem seu constitutionem non ordinatur; nam hoc ipso necesse est, ut talis substantia in se habeat, quidquid ad completam substantiae constitutionem necessarium est. „ Haec modo sufficiant de hac divisione: plura enim huc spectantia commodius expendemus in sequentibus.

520. **Substantiae proprietates.** — Hoc nomine vocantur attributa quaedam vel affectiones a substantia non distinctae realiter, quae attribui solent substantiae, qua substantia est, ut eius propria ratio clarius elucescat. Hae sunt praecipuae ex doctrina Philosophi (*Categor.* cap. 2.), et ex dictis facile intelliguntur.

1ª **Substantia est non in subiecto.** — Secus evaderet accidens. Consulto autem Philosophus id considerat, tamquam substantiae passionem, seu proprietatem consequentem propriam substantiae rationem. Ut enim ante notavimus [517] propria ratio substantiae positiva est: inde vero consequitur negatio essendi in subiecto quae hac prima proprietate explicatur. Praeterea, ut ante diximus [516], substantiae debetur quidem esse non in subiecto, hoc tamen non est eius essentia.

2ª **Praedicatur univoce de inferibus.** — Competit haec proprietas soli substantiae praedicamentali sive genericae sive specificae, ac etiam differentiis substantialibus. Nam etsi differentiae huiusmodi significentur per modum qualitatis [65, 70], quoad rem ipsam tamen sunt ipsa rei substantia.

3ª **Est hoc aliquid.** — Primo ac per se convenit haec proprietas soli substantiae primae, ut paulo ante declaravimus [518].

4ª **Non habet contrarium ratione sui.** — Nam contraria ea sunt quae se expellunt mutuo a subiecto; quoniam igitur substantia non est in subiecto, nequit expellere a subiecto aliam formam. Dixi: *ratione sui;* nihil enim prohibet unam substantiam esse alteri contrariam ratione *qualitatum* contrariarum.

5ª **Non suscipit magis et minus.** — Quo sensu haec proprietas sit intelligenda, perspicue sic declaratur a S. Thoma. " Cum dicitur quod substantia non recipit magis et minus, non intelligitur, quod una species substantiae non sit perfectior, quam alia: sed quod unum et idem individuum non participat suam speciem quandoque magis, quandoque minus; nec etiam a diversis individuis participatur species substantiae secundum magis et minus. „ (*Summa th.* 1. p. q. 93. a. 3. ad 3.) Ratio autem cur haec proprietas asseratur, haec est. Nam secundum suam substantiam unumquodque sortitur speciem, in qua primo constituitur. Omnis porro variatio in eo, quod est huiusmodi, facit aliam rem. " Et propter hoc, ait S. Thomas, Philosophus (8. *Metaph.* tex. 10.) assimilat definitiones numeris. Et inde est etiam, quod nihil quod de altero substantialiter praedicatur, etiam si sit in genere accidentis, praedicatur secundum magis et minus; non enim dicitur albedo magis et minus color. Et propter hoc etiam qualitates in abstracto signatae, quia signantur per modum substantiae, nec intenduntur, nec remittuntur; non enim dicitur albedo magis et minus, sed album. „ (Qq. Disp. *De virtutibus in communi*, art. 11.)

6ª **Est subiectum contrariorum.** — Nimirum una eademque numero substantia potest in se recipere contraria, non quidem simul, sed modo unum, modo alterum. Haec proprietas est maxime substantiae propria: non enim ulli accidenti competit, sed soli substantiae. Etsi enim accidens, unum genere, contraria habet, ut qualitas in communi bonum continet et malum; non tamen una eademque numero qualitas modo ex. gr. virtus, modo vitium esse potest.

SECTIO II.

Utrum notioni substantiae valor insit obiectivus.

521. **Duplex error refellendus.** — Quae in praecedenti sectione continentur, propriam substantiae et accidentis rationem, prout ipsa natura duce ab humana mente concipitur, satis superque declarant. Videndum modo est, utrum sic etiam in natura rerum se habeant nec ne: ac primo quidem id exquirimus quoad substantiae rationem. Duplex porro hac in re habetur error. Primum docuit Lockius, medicus Anglus, ex cuius mente substantia, prout in natura rerum continetur, nihil tandem est aliud, nisi *complexus qualitatum quas sensu percipimus, ignota ratione coëxistentium.* Quod vero istiusmodi qualitates in alio tamquam in subiecto inexistere concipiamus, mentis persuasio est, cui vel nulla, vel dubia tantum respondet realitas (*De Humano Intellectu*, lib. 2. c. 23.). Huius porro erroris causa est confusio intellectus cum sensu [258]: putabat enim hic auctor nihil a nobis concipi, nisi prout experientia sensili continetur; substantiae autem notio certe intellectualis est. Secundus error subtilior est, multum tamen et ipse derogat de substantiae conceptus obiectivo valore. In eo consistit, quod nulla agnoscatur substantia proprii nominis nisi *completa;* ex quo demum id necessario foret consequens, ut nulla detur substantia composita, sed eae, quas sic nominamus, nihil aliud sint, nisi mera aggregatio substantiarum simplicium. In hunc errorem tandem aliquando decidunt quotquot substantialem naturae corporeae compositionem de medio auferunt.

THESIS X.

Substantiae notio realis est atque obiectiva, eique respondet ipsa essentia seu quidditas, secundum quam res habet esse primo et simpliciter.

522. ***Demonstratio.*** — Nulla profecto notio realis atque obiectiva esse potest, nisi eiusmodi sit ipsamet notio *rei* seu *entis;* quippe quae in ceteris omnibus includitur. Atqui ipsamet notio *rei* seu *entis* tamquam figmentum mentis habenda esset, si ex mente Lockii substantiae notio talis existeret. Ergo vel nihil plane daretur in natura rerum, vel certe fateri oportet, substantiae notionem realem esse atque obiectivam. Primam porro opinionem nec Lockius revera admittit, nec sine manifesta contradictione ea potest admitti: qui enim id iudicaret, aliquid profecto eo ipso admitteret, negationem saltem, qua nihil esse ediceret.

Minor huius argumenti constat ex ipsa substantiae notionis declaratione, quam ante tradidimus. In quacumque enim re seu ente reali duplex esse concipi potest, primum videlicet, in quo subsistit, et secundarium, quod priori adiacet. Utrique huic esse duplex etiam essentia seu quidditas respondet, ea videlicet, secundum quam primo subsistit; et ea, secundum quam res est talis vel tanta vel tali modo se habens. Essentia porro primo modo accepta est ipsa rei substantia, cuius actus est esse primum seu fundamentale, in quo res subsistit: essentia contra, posteriori modo habita, est accidens quodcumque substantiae superveniens, cuius esse est priori inesse. Hinc ex doctrina Philosophi egregie ait S. Thomas. " Illud proprie dicitur esse, quod habet ipsum esse, quasi in suo esse subsistens. Unde solae substantiae vere et proprie dicuntur entia. Accidens vero non habet esse, sed eo aliquid est, et hac ratione

ens dicitur; sicut albedo dicitur ens, quia ea aliquid est album: et propter hoc dicitur 7. *Metaph.*, quod *accidens dicitur magis entis quam ens.* „ (*Summa th.* 1. p. q. 90. a. 2.) Ex hac porro declaratione manifestum est, substantiam et accidens *in ipsa ratione entis* dici secundum prius et posterius, ac substantiam quidem dici simpliciter ens, accidens vero secundum quid dumtaxat: qua de causa supra docuimus [437], notionem entis respectu substantiae et accidentis esse analogam, non univocam. Iam age, quotiescumque aliquid sic dicitur, dempto priori, necesse est dematur etiam posterius, quemadmodum dempta radice cetera quae inde pullulant cessent etiam necesse est. Ergo si substantiae notio figmentum est, talis est etiam notio accidentis, et consequenter ipsa notio entis, ut quae in substantiam et accidens adaequate distribuitur. Propterea quotquot de realitate rerum loquuti fuerunt, teste Aristotele (7. al. 6. *Metaph.* c. 1.), de ente, quod est substantia, sermonem habuerunt, et Metaphysica, ut quae scientia maxime realis est, de substantia maxime, primo, et quasi unice disputat. Propterea etiam quod nos substantiam dicimus, graece vocatur οὐσία, h. e. *essentia;* etsi enim accidentia etiam habent essentiam, haec tamen in sola substantia est μάλιστα, καὶ πρώτως, καὶ ἁπλῶς, ut loquitur Philosophus (*loc. cit.* in fine, c. 5.).

Neque obstat huic discursui, quod notio, quam de rerum substantia habemus, satis obscura sit. Id enim verum est si sermo sit de *specifica differentia* multarum substantiarum, (quod etiam dicendum venit de accidentibus), non vero de ipsa substantiae *generali notione;* haec enim satis clara est, tametsi non comprehensiva seu adaequata.

THESIS XI.

Distinctio communiter recepta apud veteres doctores scholasticos inter substantiam completam et incompletam, legitima est, ac plane necessaria, quo naturalis rei compositio secundum esse substantiale, non verbo tenus dumtaxat, sed reipsa probe intelligatur.

523. ***Declaratio et probatio.*** — Antequam haec thesis probetur, adverte minime hoc loco esse ostendendum, dari reipsa in natura rerum substantias, quae prout huiusmodi sunt, veram habeant compositionem, in ipso scilicet esse substantiali earumdem. Id enim supponit resolutam gravissimam quaestionem alibi discutiendam de corporeae naturae compositione. Quare hoc tantum in praesenti demonstrandum assumimus, nimirum admittendam plane esse distinctionem substantiae in *completam* et *incompletam*, prout eam ante declaravimus [519], nisi velimus nullam agnoscere naturalem veri nominis compositionem in ipso esse-substantiali rerum quarumcumque, ac propterea omnem substantiam dicamus esse simplicem, quae vero compositae appellantur, reipsa non esse aliud nisi aggregata substantiarum. Vides proinde assertionem esse hypotheticam: utrum vero reipsa dentur substantiae vere et proprie compositae, in tractatu *De Natura Corporum* discutiendum.

Age porro, huius asserti ratio simplicissima est. Ducitur nempe ex ipso conceptu *substantiae naturaliter compositae*. Substantia enim quae, prout huiusmodi, sit vere et proprie naturaliter composita, duo dicit, quae propterea mutuo destrui non debent, ne res plane impossibilis seu contradictoria exhibeatur. Dicit primo rationem *substantiae*, seu essentiae secundum quam res subsistit primo et simpliciter: dicit praeterea rationem *compositionis natura-*

lis, sive concursum plurium in unum ex ipsa naturali exigentia eorumdem. Tunc igitur habetur substantia naturaliter composita, cum plura suapte natura exigunt in unum confluere ad ipsam essentiam componendam, secundum quam res subsistit primo et simpliciter. Iam vero patet imprimis, ea quae sunt huiusmodi, non posse esse accidentia; haec enim subaudiunt primum esse rei constitutum, eique superveniunt: qua de causa Aristoteles (1. *Phys.* c. 8.) tamquam magnum inconveniens reputat, quod *substantia constet ex non substantiis.* Deinde manifestum est, ea non sic esse substantias, ut intra ipsum substantiae genus sint plane completa. Ratio est, quia quae sunt eiusmodi, unumquodque ipsorum est *hoc aliquid* simpliciter completum in suo primo esse. Atqui quod sic se habet, suapte natura minime exigit cum alio uniri ad aliquid aliud in ipso primo esse constituendum, ut manifeste patet ex terminis. Ergo quae suapte natura exigunt simul confluere ad ipsum primum esse rei constituendum, nequeunt intra ipsum substantiae genus esse completa. Si datur proinde tale compositionis genus, praeter substantias completas, admittere etiam oportet substantias vere et proprie incompletas.

524. ***Diluitur obiectio.*** — Dicetur fortasse. Non videtur qua ratione id fieri possit. Ratio enim substantiae posita est in indivisibili, ac propterea non potest ex parte tantum in re quapiam inveniri. Ergo impossibile est, detur aliquid quod sit pars seu incompletum in ipsa substantiae ratione.

Huius difficultatis solutio pendet ex sana intelligentia illius proprietatis substantiae, qua negatur de ipsa quod possit *suscipere magis et minus;* quod supra declaravimus [520]. Quamobrem propositum antecedens ita distinguere oportet. Ratio substantiae posita est in indivisibili, si spectetur dumtaxat exclusio inhaerentiae, quae est propria accidentium, *concedo;* si spectetur positiva perfectio substantiae, unde haec exclusio inhaerentiae emergit, *subdist.;* quatenus in una eademque specie substantiae, puta humanitatis, unum idemque individuum

hanc specificam rationem non participet quandoque magis, quandoque minus, nec etiam in diversis individuis eiusdem speciei ea participetur secundum magis vel minus, *concedo;* quatenus ipsa communis ratio substantiae non possit per modum conceptus analogi secundum prius et posterius diversis diversimode attribui, *nego.*

Substantia, ut dictum est, est *essentia, cui competit esse non in alio.* Quare in ea spectari potest tum ipsa positiva perfectio essentiae, ratione cuius habet, ut in se et per se consistat seu esse habeat, tum negatio ex hac positiva perfectione consequens, quod videlicet *in alio minime inhaereat.* Haec porro negatio, qua talis, profecto non habet gradus, sicut etiam nec gradus concipi queunt in ipsis accidentibus, pro eo quod excludunt a se proprium modum essendi substantiae. Quare haec indivisibilitas minime propria est substantiae, sed communis est omnibus rebus, prout simpliciter negant suum oppositum. Indivisibilitas, quae ut passio propria substantiae assignatur, posita est in ipsa positiva perfectione substantiae, ut ante declaravimus cum Aquinate [520]. Quare ea spectatur in substantia *secundum suam rationem specificam respectu suorum individuorum,* secus ac contingit in multis accidentibus. Minime vero ea sic intelligenda est, quasi *communis substantiae conceptus sit univocus,* quaecumque sint membra, in quae distribuatur. Sicut igitur communis substantiae ratio analoga est respectu Dei et creaturarum [517, I.], sic etiam analoga est in ea divisione, qua dividitur in compositum, et partes componentes, puta materiam et formam. Compositum enim proprie est id, quod habet esse non in alio sicut in subiecto: materia autem et forma sunt ea, quibus compositum huiusmodi esse habet, illa quidem ut potentia, haec vero ut actus. Hinc Aristoteles (6. al. 7. *Met.*) cum diviserit substantiam primam in *materiam, formam,* et *compositum,* expresse et data opera probat tum compositum, tum etiam formam esse *magis substantiam,* quam materiam. Apposite S. Thomas. " Subiectum, quod est prima substantia, in tria dividitur; scilicet in materiam, et formam, et compositum

ex eis. Quae quidem divisio non est generis in species, sed alicuius analogice praedicati, quod de eis, quae sub eo continentur, per prius et posterius praedicatur. Tam enim compositum, quam materia et forma, particularis substantia dicitur, sed non eodem ordine: et ideo posterius inquiret (Philosophus), quid horum per prius sit substantia. „ (7. *Metaph.* lect. 2.) Id vero plenius intelligetur ex iis, quae dicenda reservamus ad sequentem disputationem *De potentia et actu.* Tale quippe genus compositionis, nimirum ex potentia et actu, bene consistere potest cum unitate rei per se et simpliciter dicta. Quare ad has et similes dubitationes tollendas, egregie ait Aristoteles loquens de unione *immediata* materiam inter et formam (7. al. 8. *Metaph.* c. 6.): *Si quemadmodum nos dicimus, hoc quidem materia, hoc vero forma est, et hoc quidem potentia, hoc vero actu, profecto non videatur amplius dubitatio esse quod quaeritur.*

Instabis. Nihil vetat, plures substantiae completae in ratione substantiae diversimode iungantur, quo novum constituant operationis principium. Atqui natura nihil aliud est nisi intrinsecum operationis principium. Ergo bene possunt haberi diversae naturae compositae, tametsi nulla detur substantia, quae ut huiusmodi sit incompleta. Brevi: nihil prohibet dicere aliquid completum quidem in ratione *substantiae*, incompletum tamen in ratione *naturae*, atque ita habemus quidquid postulatur ad compositionem omnem rei naturalis explicandam.

Respondeo. *Dist. maiorem.* Quod sit vere et proprie eiusmodi ac propterea principium primum et per se unum, *neg.;* quod sic nominetur ob quamdam accidentalem aggregationem aut ordinem, *conc. Contradist. minorem.* Natura est operationis principium primum et per se unum, *conc.;* natura est operationis principium utcumque, *subdist.;* natura simpliciter talis, prout scilicet dicitur in genere substantiae, *neg.;* prout dicitur extenso nomine etiam in genere accidentis, vel accidentalis aggregati, *conc. Dist. pariter conseq.* Ergo possunt dari diversae naturae compositae accidentali quacumque compositione, tametsi nulla

datur substantia incompleta, *conc.;* quae sint compositae, et sint eiusmodi in genere substantiae, *neg.*

Ad intelligentiam huius responsionis, et ad pleniorem totius rei declarationem, duo hic veniunt apprime notanda.

I. Naturae nomen, severe et simpliciter loquendo, non usurpatur nisi in genere substantiae; unde sic eam definivit Aristoteles [431, III.]. Huius rei duplex est ratio. Primo quidem propterea quod natura ideo sic nominatur, ut designet internum principium operationis propriae in unoquoque. Principium autem, proprie et simpliciter acceptum, dicitur *id unde primo* aliquid procedit. Quare non quodcumque operationis, tametsi internum, natura vocatur, sed primum dumtaxat. Cum vero unumquodque operetur secundum quod est actu, hinc primum cuiusque operationis principium in re qualibet oportet esse illud secundum quod ipsamet est primo et simpliciter, quod profecto est quidditas ipsa *substantialis* ipsiusmet. Praeterea, ut paulo ante notavimus [522], *essentia simpliciter talis* non est nisi essentia substantialis, quippe substantia dumtaxat ea est cui ratione sui convenit esse. Accidens contra est potius *ens entis* quam ens: aggregatum vero quodcumque accidentale substantiarum, cuiusmodi sunt artificialia omnia, non tam ens dici meretur quam entia, ob defectum videlicet unitatis vere et simpliciter talis [453]. Atqui natura nihil aliud est nisi ipsamet rei essentia prout dicit ordinem ad propriam ipsiusmet operationem. Ex quo manifeste patet, minime sustineri posse distinctionem, quae in obiecta instantia obtruditur, qua nimirum aliquid dicatur incompletum in ratione *naturae*, tametsi sit completum in genere *substantiae*, si nempe haec nomina severe et simpliciter usurpentur. Ceterum, quemadmodum ratio entis, licet secundario, tribuitur etiam accidentibus et aggregatis accidentalibus, sic etiam *esssentiae* et *naturae* appellationes extenso nomine etiam in rebus huiusmodi usurpari solent.

II. Nihil prohibet, quominus plura, tametsi secundum esse divisa, iungantur in aliquo *uno operato* efficiendo; non propterea tamen inde habetur aliqua *vere nova opera-*

tio. Apposite S. Thomas. " Impossibile est quod eorum quae sunt diversa secundum esse sit operatio una: dico autem operationem unam, *non ex parte eius in quod terminatur actio, sed secundum quod egreditur ab agente.* Multi enim trahentes navim unam actionem faciunt ex parte operati, quod est unum, sed tamen ex parte trahentium sunt multae actiones, quia sunt diversi impulsus ad trahendum. Cum enim actio consequatur formam et virtutem, oportet, quorum sunt diversae formae et virtutes, et actiones esse diversas. „ (2. *Cont. Gent.* 57.) Porro id praecise accidit in hypothesi obiicientis. Ponuntur enim plures substantiae completae secundum esse. Totidem proinde existunt virtutes operativae quot substantiae. Quo demum cumque modo uniantur, novum utique habebitur operatum, sed minime operatio aliqua vere nova. Operatio enim, quae non est una, hoc nomen non meretur, quippe unumquodque sicut custodit suum esse ita custodit suam unitatem [451]. Ex quo manifeste infertur primo, posse quidem ex huiuscemodi unione resultare aliquam novam *aggregationem principiorum* agentium uno vel alio modo invicem ordinatorum vel subordinatorum, sed non propterea existet aliquod *novum principium*, vere et proprie eiusmodi, nimirum vere et simpliciter unum. Patet secundo, istiusmodi principiorum aggregationem minime posse dici naturam, nisi ea ratione qua hoc nomen tribuitur etiam artefactis. Quemadmodum enim, quae non natura sed arte constant, puta horologium, habent utique principium operationis, non tamen *secundum quod ipsa*, h. e. qua artefacta, sed unice ratione substantiarum naturalium unde coalescunt, puta auri vel argenti; ita aggregatum substantiarum, quae sint completae, poterit utique in se continere principium operationis, non tamen *secundum quod ipsum*, sed unice ratione substantiarum componentium (1). Ex quo ulterius effici-

(1) Ad rem S. Thomas. " Omnia huiusmodi, (quae sunt a natura), videntur in se habere principium alicuius motus et status: quaedam

tur, ut nec unum principium, nec unam operationem, sed tot principia et tot operationes habeat, quot sunt substantiae quae ita coniungerentur. Huius rei gratia, ut supra notavimus [431. III.], Aristoteles naturam simpliciter dictam, ita egregie definivit: *Natura est substantia eorum, quae habent principium motus in seipsis secundum quod ipsa* (1).

Instabis denuo. Ut paulo ante concessum est, compositio substantiae naturalis sufficienter explicatur, si componentia ponantur mutuo iungi per modum materiae et formae, seu potentiae et actus. Atqui, etsi res ita concipitur, videtur subsistere adhuc inconveniens supra

---

quidem secundum locum, sicut gravia et levia, et etiam corpora caelestia; quaedam vero secundum augmentum et decrementum, ut animalia et plantae; quaedam vero secundum alterationem, ut corpora simplicia et omnia quae componuntur ex eis. Sed ea quae non sunt a natura, sicut lectus et indumentum et similia, quae accipiunt huiusmodi praedicationem secundum quod sunt ab arte, nullius mutationis principium habent in seipsis nisi per accidens, in quantum scilicet substantia corporum artificiatorum sunt res naturales. Sic igitur in quantum artificialibus accidit esse ferrea vel lapidea, habent aliquod principium motus in seipsis, sed non in quantum sunt artificiata: cultellus enim habet in se principium motus deorsum, non in quantum est cultellus, sed in quantum est ferreus. „ (2. *Physic.* lect. 1.)

(1) Ἡ πρώτη φύσις καὶ κυρίως λεγομένη ἐστὶν ἡ οὐσία ἡ τῶν ἐχόντων ἀρχὴν κινήσεως εν αὐτοίς ἢ αὐτά. (4. al. 3. *Metaph.* c. 4.) Quod vero spectat originem huius vocis, eiusque diversas acceptiones, perspicue, ut solet, S. Thomas hanc rem ita declarat, unde etiam ulterius patebit rectitudo definitionis Aristotelicae modo recitatae. Sic itaque S. Doctor. " Sciendum est ergo quod nomen naturae a *nascendo* est dictum vel sumptum. Unde primo est impositum hoc nomen ad significandum generationem viventium, quae nativitas vel pullulatio dicitur, ut dicatur natura, quasi nascitura. Deinde translatum est nomen naturae ad significandum principium huius generationis. Et quia principium generationis in rebus viventibus est intrinsecum, ulterius derivatum est nomen naturae ad significandum quodlibet principium intrinsecum motus; secundum quod Philosophus dicit (2. *Physic.* tex. 3.) quod *natura est principium motus in eo in quo est per se et non secundum accidens.* Hoc autem principium vel forma est, vel materia: unde quandoque na-

notatum. Etenim etiam huiuscemodi materia et forma sunt principia operationis realiter invicem distincta, quamvis dicantur efformare naturam eo quod mutuo uniantur seu modificentur.

Respondeo. Disparitas est eaque satis aperta. Si enim ponatur huiuscemodi compositio, ex materia nimirum et forma, operatio quae inde efflorescit, non est neque solius materiae, neque solius formae, sed compositi, ut praesertim videre licet in actu sentiendi. Et ratio est, quam paulo ante indicavimus cum Aristotele. Materia enim et forma mutuo se complent, ut potentia et actus. Atqui nulla difficultas est in eo quod una eademque operatio indivise procedat a duobus quae sic se complent, quemadmodum ex potentia intellectiva et scientia habituali unum procedit intelligere. Nam virtus operativa ex tali unione non dividitur, sed manet indivisa: indivisa proinde remanet operatio, non solum ex parte operati, sed etiam ut egreditur ab operante. Ceterum haec melius intelligentur ex iis, quae dicturi sumus in disputatione sequenti. Hoc tantum in praesenti monemus, hanc unionem, quae a nobis conceditur ut sufficiens ad substantiae et naturae unitatem tuendam, minime esse concipiendam quasi esset mutua quaedam actio unius comprincipii in aliud: actio quippe est propria causalitas causae efficientis, non vero materialis et formalis, ut ex tractatu de causis suppono.

---

tura dicitur forma, quandoque vero materia. Et quia finis generationis naturalis est in eo quod generatur, scilicet essentia speciei quam significat definitio, inde est quod huiusmodi essentia speciei vocatur etiam natura. Et hoc modo Boëthius naturam definit (lib. *De Duabus Naturis*), dicens: *Natura est unaquamque rem informans specifica differentia*, quae scilicet complet definitionem speciei. „ (*Summa th.* 3. p. q. 2. a. 1.) Ideo vero essentia speciei, *prima* et *principali* appellatione, ut loquitur Aristoteles, natura vocatur, quia ad eam gignendam tum nativitas, tum huius nativitatis, sicut et cuiusque generationis principia, per se ordinantur, ac inde huius nominis communionem recipiunt.

SECTIO III.

Num existant accidentia veri et proprii nominis.

525. **Argumentum.** — Mirabitur fortasse quispiam ipsum propositae quaestionis titulum, quo in controversiam adducimus ipsam existentiam accidentium. Res est enim adeo manifesta, ut merito forte videri possit, tantumdem esse hac de re dubitare, quantum in meridiana luce caecutire. Non defuerunt tamen philosophi, qui id etiam inficiati fuerint, ac propterea nullam proprii nominis realitatem admiserint, praeter substantialem. Difficile enim ipsis visum est, quo pacto detur aliquid vere et proprie, quin continuo sit in se subsistens; multoque difficilius putarunt, quo pacto tale genus entium de novo produci possit quin ex nihilo fierent ac proinde crearentur. Quocirca, quemadmodum in sectione praecedenti obiectivum valorem conceptus substantiae vindicavimus, sic modo id ipsum praestare debemus quōad notionem accidentis. Quoniam haec consideratio metaphysica est, minime hic sermo est de accidenti logice considerato, prout videlicet quinto loco recensetur inter praedicabilia [72]. Nihil enim prohibet, quominus id, quod est substantia, puta vestis, accidens hoc modo dicatur, nempe accidentaliter de aliquo praedicetur, et e converso id, quod non est substantia, per se de aliquo praedicetur, scilicet tamquam *proprium*. Praeterea sermonem hic habemus de iis accidentibus, quae vere et proprie sint eiusmodi, quae nimirum proprie et intrinsece insunt rei, cui accidere dicuntur; non vero de *extrinsecis denominationibus*, quae sine ulla rei immutatione eidem adveniunt, ut est ex. gr. denominatio creatoris, vel domini, quae Deo in tempore attribuuntur. Tales quippe *extrinsecae denominationes*,

prout concipiuntur per modum formae inhaerentis rei, quam extrinsecus denominant, non sunt entia realia, sed rationis tantum [447]. Hinc accidentia, de quibus modo sermonem habemus, vocantur etiam *physica* seu realia per oppositionem scilicet ad ens rationis.

THESIS XII.

In rebus creatis, praeter substantias, dantur accidentia realia, vere et proprie eiusmodi, quae propterea sunt vera res positiva a substantiis reipsa distincta.

526. ***Demonstratio.*** — Antequam ad rei demonstrationem accedamus, utile erit animadvertere, doctrinae quam tuemur multum admodum favere communem naturae sensum. Apposite Salvator Tongiorgi. "Statim, ait, ac in experientiam sive internam sive externam reflexionem adhibere incipimus, substantiae et accidentis notionem adipiscimur, et unam rem ab altera distinguimus, quamquam haec nomina, quibus philosophi utuntur, ignoremus. Revera vel ipsae rerum tam multae, ac sibi perpetuo succedentes mutationes statim ostendunt, esse aliquid quod mutationes recipit, et esse aliquid quod in his mutationibus accedit ad illud vel ab ipso amittitur... Est ergo in rebus subiectum affectionum, et sunt affectiones sibi succedentes in illo: illud unum est, hae plures: illud identicum, hae diversae inter se: illud permanens, hae successivae: illud potest esse sine his, secus nulla fieret mutatio; hae sine illo esse non possunt, sunt enim illius affectiones. „ (*Instit. Philos.*, Ontologia, n. 145.) Negari profecto minime potest, conceptum accidentis sic descriptum esse profecto, qualis in enuntiatione thesis propositae continetur. Ceterum, ut veritas magis pateat, et ab exceptionibus adversariorum vindicetur, sic argumentamur.

I. *Ex conceptu mutationis.* Certum quippe est ex

experientia tum nos tum ea, quae extra experimur, continuis ac variis mutationibus subiici. Mutatio autem vera in aliquo non est, nisi ex eo, quod actum seu formam aliquam ipsum intrinsecus afficientem vel de novo acquirat vel amittat. Iam vero imprimis minime negari potest, talem actum seu formam esse rem vere positivam; nihil quippe intrinsecus immutatur per nihil vel per ens rationis. Nequit secundo universe et generaliter affirmari huiuscemodi actum seu formam pertinere ad ipsa constitutiva rei substantialia; sic enim omnis mutatio esset substantialis quaedam generatio vel corruptio, quod nemo dicet. Quod si tertio concedatur quidem formam, qua adveniente vel recedente mutatio fit, non pertinere ad constitutiva res substantialia, negetur tamen eamdem esse reipsa distinctam a substantia, cui accidit vel a qua recedit; sic enim nonnulli discurrunt: facili negotio huius positionis falsitas ostendi poterit. Nam vera et interna mutatio rei cuiusque ne concipi quidem potest sine vera et physica compositione, quae intercedat inter subiectum mutationis, et formam cuius amissione vel accessu contingit mutatio, quorum alterum sit per modum potentiae verae et physicae, alterum vero per modum actus quo ea potentia compleatur. Atqui omnis vera et realis compositio subaudit realem distinctionem inter ea quae sic componuntur, ut videtur manifestum ex terminis. Ergo vel negari debet contingere in re praesenti veram et internam mutationem, vel concedere oportet actum seu formam, qua adveniente vel recedente mutatio contingit in subiecto, esse rem ab eo reipsa distinctam. Postremo denique minime affirmare licet, huiusmodi formam esse rem distinctam a subiecto mutationis, quin tamen sit accidens physicum proprii nominis, quasi esset res quaedam subsistens. Ut enim cetera omittam, mutatio, de qua loquimur, optime locum habere potest in substantia creata, tametsi unica existeret ac plane simplex, puta anima mea, si fingeretur ipsa sola praeter Deum in natura rerum. Nam, etiam in tali hypothesi, ipsa multis internisque mutationibus subiici posset, nec tamen haberetur haec

alia res subsistens per cuius accessum vel recessum mutationem fieri adversarii imaginantur. Ex his omnibus manifeste relinquitur probatum contra omnia adversariorum effugia, mutationes reales, quas intra et extra nos experimur, sufficienti plane ratione destitui, nisi veri nominis accidentia eaque physica, et a substantiis reipsa distincta, concedantur.

II. Alterum argumentum ducitur ex *vera efficientia causarum secundarum*, quam suo loco demonstrabimus, ac modo ex communi naturae sensu supponimus. Etenim conficta plane est efficientia, qua nihil positivum et reale produci dicatur. Quod autem per productionem efficitur, actu minime erat ante productionem. Ergo ut causae secundae vera efficientia non destituantur, necesse est fateri per earumdem efficientiam produci aliquid positivum et reale, quod actu minime erat antequam ab ipsis produceretur. Atqui rursus ante productionem huiusmodi saepissime existunt actu res secundum totum esse substantiale earumdem, ut fit in omni efficientia causarum secundarum, quae non est substantialis generatio. Ergo, praeter hoc esse substantiale, admittere oportet aliud esse reale et physicum, quod proinde accidentale sit oportet.

Nec dici potest ad huius argumenti vim enervandam, tale accidens esse quidem rem positivam et realem, sed reipsa indistinctam a substantia praeexistente. Hoc enim manifeste excluditur ipsa ratiocinatione modo adducta. Si enim tale accidens est reipsa indistinctum a substantia, quaenam tandem esset haec res positiva, quae dicitur de *novo effici* per causas secundas? Substantia quippe actu praeexistere dicitur: quod vero fit, antequam fiat, minime est actu.

III. Ultimo denique confirmatur haec veritas *ex duplici inconvenienti*, quod necessario concedi debet in opposita sententia.

Imprimis enim necesse est, adversarii fateantur, ipsos actus vitales, quos experimur in nobis continuo variari, reipsa non distingui a substantia animae. Atqui hoc profecto esset sane nimium. Quare ipse Angelicus

Doctor non dubitavit asserere. " Quidquid dicatur de potentiis animae, tamen nullus unquam opinatur, *nisi insanus*, quod habitus et actus animae sint ipsa eius essentia. „ (Qq. Disp. *De spirit. creat.* a. 11. ad 1.) Omnia enim signa realis distinctionis, quae ante enumeravimus [466], locum habent in re praesenti, ut quisque per se ipse facile considerare poterit.

Deinde fateri etiam oporteret in hac sententia, ipsas virtutes infusas, puta fidei, spei, et caritatis, itemque cetera accidentia supernaturalia, esse rem indistinctam a substantia animae. Si enim argumenta adversariorum quid valent, omnia profecto accidentia recta impetunt. Iam vero hoc alienum est ab omni sana theologia. Per huiusmodi enim virtutes vere *augetur*, immo ad superiorem ordinem *transvehitur* ipsa virtus animae nostrae operativa. Id autem est plane inintelligibile, si ponatur tota entitativa perfectio animae nostrae iugiter manere eadem. Praeterea quomodo intelligi potest *intensivum augmentum* harum virtutum, quomodo earumdem *mutua separatio*, quomodo ipsa ratio *infusae virtutis?* Sed de hac re theologi: hic tamen indicare volui eo consilio, ut nemo imaginetur quaestionem praesentem esse pure philosophicam; est enim cum pluribus veritatibus fidei valde connexa.

SECTIO IV.

Enodantur obiecta quaedam contra doctrinam praecedentem.

527. ***Obiectio I.*** — Ad explicandam rerum creatarum mutationem activitatemque, satis est si substantia *aliter modificari* dicatur. Atqui propterea minime opus est accidentibus a substantia reipsa distinctis.

Respondeo. *Transmissa maiori, nego minorem.* Acti-

vitas ac mutatio rerum creaturarum non habetur dumtaxat secundum accidentalem substantiae modificationem seu affectionem. Id tamen hoc loco transmittimus, quia non pertinet ad praesentem controversiam. Negamus vero absolute minorem, quia, etsi solae dantur accidentales affectiones in rebus creatis, id satis superque est ad obiectivam realitatem accidentium, quae vere et proprie sint eiusmodi, vindicandam. Apposite Matthaeus Liberatore sic reprehendit modo factam obiectionem. " Qui ita obiicit, vel plane iocatur, vel verba, quae profert, non intelligit. Nam substantiam aliter modificari, quid est aliud, quam novam modificationem suscipere? Haec autem nova modificatio vel aliquid est, vel nihil. Si nihil est, falso dicitur substantia realiter mutari: non enim realiter mutatur quod nihil amittit et nihil recipit. Sin vero modificatio illa est aliquid, erit ens; ens enim et aliquid convertuntur. Hoc tamen ens eiusmodi est, ut in se non sit, sed subiecto inhaereat, quod immutat. Erit igitur ens alteri inhaerens, nimirum accidens. Ergo hoc ipso, quod substantia aliter modificari dicitur, admittantur oportet accidentia a substantiis realiter distincta. „ (*Instit. Philos.* Ontologia, n. 115.)

Instabis. Quo substantiae aliter modificentur, satis est, ut quoad realitatem maneant eaedem, incipiat tamen vel desinat esse earumdem mutua relatio vel ordo.

Respondeo. *Nego assumptum.* Patet imprimis eius falsitas, si, ut ante argumentabamur, non existeret nisi unica substantia praeter Deum. Deinde, ut cetera omittam, quae inferius de relatione dicemus, semper quaerendum manet, quo tandem redeat obiectiva realitas istiusmodi respectuum, quos tantopere magnifaciunt adversarii, et in quibus variandis unice consistit activitas, quam causis secundis ipsi largiuntur. Id enim, quod obiective respondet conceptui, quo tales respectus concipimus, et in quo verum et reale fundamentum habent, vel est nihil vel nonnihil, seu aliquid. Si primum, ore tenus affirmatur creaturarum mutatio et activitas; neutra enim proprium terminum reipsa haberet. Sin vero alterum dicatur, ma-

nent in toto suo robore argumenta, quae attulimus, praesertim cum relatio per se non fiat, sed resultet tantum ex iis, quae fiunt vel mutantur.

Obiectio II. — Aristotelica definitio accidentis videtur supponere, minime esse rem positivam a substantia reipsa distinctam. Accidens enim est *ens in alio, ut in subiecto*. Ergo neque existentiam habet vere propriam, neque physicam essentiam simpliciter, sed quodammodo, nempe in substantia, ut Aristoteles notavit (7. *Metaph.* 4); unde per substantiam definiri eget. Dicitur quoque accidens esse *ens alterius*, *ens entis*, ut idem dixit Aristoteles (*Ibid.* c. 2.). Ergo eius entitas ad substantiam pertinet et est aliquid substantiae.

Respondeo. *Neg. assumptum*, quod certe minime evincitur ex notione accidentis tradita a Philosopho. Nempe procedit haec obiectio ex eo, quod duo permisceantur, quae permisceri non debent. Primo enim perinde accipitur notio entis, qua ens est, quasi univoce, non vero analogice dividatur in substantiam et accidens, secus ac ante declaravimus [437, II.]. Deinde modus essendi *in alio*, qui est proprius accidentium, confunditur cum modo *essendi in toto*, qui convenit partibus, prout partes sunt rei integrales, contra disertam declarationem traditam a Philosopho (*Categor.* c. 2.). Quare contra singula, quae in allata obiectione acervatim opponuntur, singillatim haec noto.

I. Cum dicitur accidens non habere existentiam *propriam*, id veritatem habet, quatenus esse accidentis est quidem distinctum ab esse substantiae, sed tamen est *esse inhaerens*, ac propterea primo et per se actuat non ipsum accidens secundum se, sed compositum ex substantia et accidente. Non enim proprie est *albedo* sed *album*. Lege testimonium quod ex S. Thoma exscripsimus [49].

II. Cum dicitur essentia accidentis non esse *simpliciter* sed *quodammodo*, h. e. in substantia, sensus minime est, essentiam accidentis esse partem *integralem* essentiae substantiae, quod profecto multis modis repugnat dictis Aristotelis, qui tamquam magnum inconveniens reputat

substantiam componi e non substantiis (1. *Phys.* c. 8.), et praeterea cit. cap. 2. *Categor.* sic definit τὸ *esse in subiecto*, quod est proprium accidentium: *In subiecto esse dico, quod in alio non est pars illius existens, numquam tamen esse potest separatum ab illo, in quo est.* Sensus proinde non est alius ab eo quem paulo ante notavimus. Hinc S. Thomas definiens essentiam accidentis [516] ait, esse *quidditatem cui convenit habere esse in alio, tamquam in subiecto.*

III. Accidens eget definiri per substantiam, non quasi substantia sit pars constitutiva eiusdem, sed propter ordinem essentialem, quem habet ad substantiam. Quare talis definitio dicitur esse *per additamentum*, ut in Logica ex mente Philosophi et Angelici declaravimus [100].

IV. Dicitur accidens *ens entis*, quia ei convenit esse, sed in concretione ad substantiam, quae ei subiicitur, et cuius esse naturaliter praecedit esse accidentis. Lege testimonium ex S. Thoma exscriptum [517, III.]. Id porro distinctionem accidentis a substantia necessario subaudit.

V. Quocirca accidens est res quidem ad substantiam pertinens, sed ut ei *superaddita*, ac propterea minime cum eiusdem realitate identificata. Nihil enim superadditur sibi.

Obiectio III. — Eductio formarum accidentalium e substantia fere iisdem difficultatibus obnoxia est, quibus impugnari solet formarum substantialium eductio ex materia prima. Nec magis intelligimus, cur eductio illa non sit ex nihilo, ex eo tantummodo quod accidentia ex potentia educantur substantiae et in substantia recipiantur. Merito igitur has entitates accidentales philosophi recentiores reiiciunt (1).

---

(1) Haec difficultas non est nova, sed perantiqua. S. Thomas his verbis ad vivum eam describit. " Dixerunt (antiqui philosophi), quod nihil neque generatur, neque corrumpitur: quod est et contra veritatem et contra naturam. Et ad hoc ponendum eos infirmitas intellectus coëgit; quia nescierunt hanc rationem solvere, per quam

Respondeo, iisdem profecto difficultatibus obnoxiam esse productionem formarum accidentalium, quibus ab adversariis impeti solet formarum substantialium productio. Sed hoc ipsum manifeste ostendit, argumenta eiusmodi vana esse, ut quae nimium evincerent contra certissima iudicia communis naturae sensus. Radix porro difficultatis inde enascitur, quod minime distinguatur inter *potentiam* et *actum*, ac praeterea non recte concipiatur *terminus proprius qui* transmutatione efficitur. Id enim, quod directe et per se terminat efficaciam causae secundae, est id ipsum, quod transmutatione fit. Quod vero transmutatione fit, non est forma, sed compositum ex subiecto praeexistente. Cum enim ex. gr. anima mea e nesciente fit actu sciens, ipsa profecto minime commutatur in *cogitationem*, sed in *cogitantem actu*. Forma autem, quae transmutatione inducitur, ut est cogitatio in exemplo nuper allato, non tam fieri dicenda est, sed potius educitur de potentia subiecti, quatenus hoc fit in actu secundum id, ad quod erat in potentia, non quidem mere obiectiva, sed vera et physica, ut latius declarabitur in disputatione sequenti. In hoc autem nulla habetur creatio, seu productio ex nihilo, quippe quae non est mutatio, ut suo loco plenius declarabitur. Apposite S. Thomas. " Unumquodque factum hoc modo dicitur fieri, quo dicitur esse; nam esse est terminus factionis. Unde illud, quod proprie fit per se, compositum est: forma autem non proprie fit, sed est id, quo fit, id est, per cuius ad-

videbatur probari, quod ens non generatur. Quia si ens fit, aut fit ex ente, aut fit ex non ente: et utrumque horum videbatur esse impossibile, scilicet quod ens fiat ex ente, et quod fiat ex non ente. Quod autem ex ente aliquid fieri sit impossibile, ex hoc manifestum est. Quia id quod est, non fit; nihil enim est, antequam fiat: et ens iam est: ergo non fit. Quod etiam ex non ente aliquid fieri sit impossibile, ex hoc manifestum est, quia oportet aliquid subiici ei, quod fit, ut supra ostensum est, et ex nihilo nihil fit. Et ex hoc concludebatur, quod entis non erat neque generatio, neque corruptio. „ (1. *Physic.* lect. 14.)

quisitionem aliquid dicitur fieri. Nihil ergo obstat per hoc, quod dicimus, quod per naturam ex nihilo nihil fit, quin formas substantiales (1) ex operatione naturae esse dicamus. Nam id, quod fit, non est forma, sed compositum, quod ex materia fit, et non ex nihilo. Et fit quidem ex materia, in quantum materia est in potentia ad ipsum compositum per hoc, quod est in potentia ad formam. Et sic non proprie dicitur, quod forma fiat in materia, sed magis quod de materiae potentia educatur. Ex hoc autem ipso, quod compositum fit et non forma, ostendit Philosophus in 7. *Metaph.*, quod formae sunt ex agentibus naturalibus. Nam quum factum oporteat esse simile facienti, ex quo id, quod factum est, est compositum, oportet id, quod est faciens, esse compositum, et non forma per se existens, ut Plato dicebat: ut sic, sicut factum est compositum, quo autem fit est forma in materia in actum reducta; ita generans sit compositum, non forma tantum, sed forma sit quo generat: forma, inquam, in hac materia existens, sicut in his carnibus, et in his ossibus, et in aliis huiusmodi. „ (Qq. Disp. *Pot.* q. 3. a. 8.)

Obiectio IV. — Antiquus auctor Opusculi 48. al. 44. inter opusc. S. Thomae, cui titulus *De totius Logicae Aristotelis summa*, Tract. 2. c. 1., non videtur admittere distinctionem, quam propugnamus, inter substantiam et accidentia. Ex mente enim huius auctoris dicitur rei modus *res concepta uno modo respectu sui ipsius ut est concepta alio modo: qui quidem diversi modi considerandi non sumuntur ex diversis in re existentibus, sed ex habitudine ad diversa, sub qua habitudine res intelligitur.*.

Respondeo, perperam imponi praedicto auctori, quasi

---

(1) Etsi S. Doctor hoc loco expresse loquatur de productione rei secundum formam substantialem, quae tamen hic dicit, *a fortiori* applicari debent productioni rei secundum formas accidentales. Hinc l. c. paulo superius de accidentibus etiam meminit, eorumdemque eductionem assimilat eductioni formarum substantialium.

generalem definitionem tradere voluerit de *modis*, prout hoc nomine comprehenduntur etiam accidentia. Manifestum id fiet, si dumtaxat afferatur integrum testimonium. " Ad sciendum, ait, praedicamenta oportet dividere ens reale. Ubi nota, quod licet ens non possit esse genus, quia non invenitur differentia contrahens illud, tamen contrahitur per modos essendi. Modus autem essendi alicuius rei *potest accipi dupliciter. Uno modo, ut est proprietas realis alicuius realiter differens ab eo, sicut dicimus de aliquo; Iste habet bonum modum; quia est mansuetus vel concors. Constat autem quod mansuetudo vel concordia, quas diximus modos, res esse differentes ab eo, cuius sunt.* Secundo modo dicitur modus res concepta uno modo respectu suiipsius ut est concepta alio modo, qui quidem diversi modi considerandi non sumuntur ex diversis in re existentibus, sed ex habitudine ad diversa, sub qua habitudine res intelligitur. Verbi gratia, substantia, secundum quod est subiectum accidentium, significatur per modum substantiae, quia substantia dicitur a substando; secundum autem quod a nullo priori dependet, cui innititur, significatur ut ens per se: et *isti modi sunt id ipsum, quod substantia, differentes sola ratione animae concipientis ipsam secundum diversas habitudines.* Quae ratio non est ficta, sed accipitur a re: ita enim in re est: nam et substantia substat accidentibus et nulli innititur. Tamen istae non sunt duae res distinctae, sed distinctio inter ista solum est ex ratione. „ Huc usque auctor citatus. Quare non licet obiectionem, quam modo solvimus, proponere, quin offendatur in fallaciam illam, quam Logici vocant *accidentis* [191].

Obiectio V. — Non videtur, quo pacto in nostra sententia possit manere illaesa ipsa veritas propositionum, quibus de substantia affirmantur accidentia, puta cum dicimus: *Homo est albus.* Et sane, in quavis propositione affirmante oportet, ut res expressa per praedicatum sit reipsa eadem ac res expressa per subiectum; hanc quippe identitatem significat τὸ *est*, prout est copula verbalis [111]. Atqui in sententia, quam defendimus, id minime

locum habet, ut patet in exemplo allato; siquidem res expressa per praedicatum *albus*, h. e. *albedo*, esset res distincta a substantia expressa per subiectum *homo*.

Respondeo. *Nego assumptum.* Ad probationem *dist. maiorem.* Si praedicatum et subiectum spectentur secundum id, quod significant in recto, *concedo:* si spectentur secundum id quod significant in obliquo, *nego. Contradist. pariter minorem.*

Solutio patet ex iis, quae ante diximus [463], et certe si serio quis urgere vellet praesentem difficultatem, deberet etiam fateri, non posse sequentem etiam propositionem, h. e. *Verbum est homo*, esse veram, nisi daretur identitas inter *Verbum* et *Humanitatem;* quod est plane erroneum in fide, ut docent theologi (*Summa th.* 3. p. q. 16.). Praestat in huius rei confirmationem hic exscribere integrum testimonium Angelici, quod ex parte retulimus n. cit. " Dicendum, ait, quod similitudo rei recipitur in intellectu secundum modum intellectus, et non secundum modum rei. Unde compositioni et divisioni intellectus respondet quidem aliquid ex parte rei; tamen non eodem modo se habet in re, sicut in intellectu. Intellectus enim humani proprium obiectum est quidditas rei materialis, quae sub sensu et imaginatione cadit. Invenitur autem duplex compositio in re materiali. Prima quidem formae ad materiam: et huic respondet compositio intellectus, qua totum universale de sua parte (h. e. subiectiva) praedicatur. Nam genus sumitur a materia communi, differentia vero completiva speciei a forma, particulare vero a materia individuali. Secunda vero *compositio est accidentis ad subiectum:* et *huic reali compositioni* respondet compositio intellectus, secundum quam praedicatur accidens de subiecto, ut cum dicitur: *Homo est albus.* Tamen differt compositio intellectus a compositione rei. Nam ea, quae componuntur in re, sunt diversa: compositio autem intellectus est signum identitatis eorum, quae componuntur. *Non enim intellectus sic componit, ut dicat, quod homo est albedo: sed dicit, quod homo est albus, id est, habens albedinem; idem autem est subiecto,*

quod est homo, et quod est habens albedinem. Et simile est de compositione formae et materiae. Nam animal significat id, *quod habet* naturam sensitivam; rationale, *quod habet* naturam intellectivam; homo vero, *quod habet* utrumque; Socrates vero, *quod habet* omnia haec cum materia individuali: et *secundum hanc identitatis rationem* intellectus noster unum componit alteri, praedicando. „ (*Summa th.* 1. p. q. 85. a. 5. ad 3.)

528. *Scholion.* — **Distinctio inter accidentia simplicifer dicta et modos seu accidentia modalia.** — Non pauci e doctoribus scholasticis sequioris aevi (1) distinctionem quamdam instituunt inter *accidentia*, quae sint simpliciter talia, et *modos*, seu *accidentia modalia*. Ita prae ceteris Suarez (*Metaph.* D. 7. sect. 1.). Haec distinctio non est facile reprobanda, necessaria tamen videri non debet. Quare non puto esse discedendum *a modo loquendi* antiquiorum, ac speciatim D. Thomae, qui generali nomine *accidentis*, vel *formae accidentalis* comprehendere consueverunt actum quemcumque verum et realem, qui in genere substantiae non contineatur. Licet etiam, si lubet, talem actum vocare *modum* eo loquendi more, quo S. Thomas sic appellavit qualitatem quamcumque accidentalem (*Summa th.* 1. 2ae q. 49. a. 2.).

(1) Consulto dixi hanc distinctionem antiquioribus scholasticis fuisse incognitam. Quare ipse Suarez loquens de distinctione modali, prout contradistinguitur ex ipsius mente a distinctione reali, seu *inter rem et rem*, ut ipse loquitur, haec habet. " Ex his et similibus Aristotelis testimoniis nullum firmum pro hac sententia de modali distinctione argumentum desumi potest: et idem sentio de Divo Thoma, et de aliis antiquis auctoribus, qui fere semper utuntur vocibus distinctionis realis et rationis in priori sensu supra explicato, et quaestionem, in qua nunc versamur, *distincte non tractant.*„ (*Metaph.* D. 7. sect. 1. n. 13.) Sensus porro, cuius hoc loco meminit Suarez, hic est, ut nomine distinctionis realis intelligatur, quae est inter extrema positiva antecedenter ad mentis operationem, nomine vero distinctionis rationis intelligatur ea quae rebus attribuitur ex mentis consideratione. Similiter Hurtadus in sua *Metaphysica* (Disp. 15. sect. 2. n. 10.) fatetur: *Apud antiquos*, ait, *non fuit tam exacta disputatio de modis et rebus.*

Accedit, quod si velimus cum recentioribus istis scholasticis modum ab accidente distinguere, difficile admodum videri poterit definitionem tradere, quae vitiosa non sit, et accidentia, quae modi non sint, minime comprehendat. Si enim dicatur cum Suarez loc. cit. modus esse quidem positive ac reipsa distinctus a subiecto, quod afficit, non tamen esse *ens in rigore, nec afferre novam entitatem propriam subiecto:* merito alicui videri poterit talis descriptio vel communis omnibus accidentibus, ut quae potius entis entia, quam entia simpliciter dici debent, vel contradictionem in ipsis terminis continere. Quod vero essentia modi constituatur, prout multi alii explicant, *in actuali exercitio communicationis seu unionis suiipsius cum subiecto cuius est modus;* id dupliciter rursus intelligi potest. Primo, quatenus quidditas talium modorum sit ipsum *inesse* subiecto, cuius sunt modi. Hoc autem falsum est, ut ante notavimus cum S. Thoma [516, I.]. Secundo ita intelligi potest, quatenus dicantur modi ea accidentia, quae nec de potentia Dei absoluta conservari queunt, remoto subiecto, cuius sunt modi. Sed certe, si res ita intelligatur, in hoc genere modorum collocari deberent ipsi actus vitales, habitus et virtutes infusae, quippe quae, si non absurde, gratis certe fingerentur per divinam potentiam conservata extra animam vel spiritum, qui eis informetur. Porro, si quae sunt accidentia vere et simpliciter talia, quaeque sint vera res distincta a substantia, ea profecto sunt huiusmodi actus, habitus, et virtutes. Quare ne praesentem quaestionem hisce novis distinctionibus minime necessariis plus aequo litigiosam reddamus, consultius ducimus ab eis abstinere, et sapientiam antiquiorum *etiam in loquendo* sectari.

SECTIO V.

De hypostasi et persona.

529. **Tractationis materia ac utilitas.** — Huc usque declaravimus obiectivam ac generalem rationem conceptus substantiae et accidentis eiusque valorem vindicavimus. Reliquum est, ut supremas ac praecipuas divisiones persequamur, quibus utraque notio obnoxia est, quaeque ad Primae Philosophiae considerationem merito spectant. In hac porro sectione eam substantiae divisionem expendemus, quam Aristoteles (4. al. 5. *Metaph.* c. 8., item lib. 6. al. 7. c. 3.) tradidit, ubi ait, substantiam quandoque dici ipsum τὸ τί ἦν εἶναι, h. e. *essentia* seu *natura*, quandoque vero eiusdem essentiae τὸ ὑποκείμενον, h. e. *subiectum* seu *suppositum*. Haec divisio proxime accedit ad eam, qua substantia dividitur in *primam* et *secundam* [518], differt tamen in aliquo, ut patebit ex dicendis. Ideo vero praesentem tractatum conficimus, ut exacta *personae* notio praeformetur sive in se sive ad *naturam* comparate; quod certe iis potissimum, qui rei theologicae operam sunt daturi, necessarium est, nedum utile. Agitur nempe de notione cum catholicae fidei mysteriis proxime cognata. Quare in animo est, ut in aliis, ita et maxime in re praesenti, a vestigiis Aquinatis ne hilum quidem discedere, sed eius doctrinam fidelissime huc derivare.

530. **Individuum in genere substantiae.** — Praeprimis itaque sciendum est, *individuum* universe ideo sic nominari, prout definit S. Thomas (*Summa th.* 1. p. q. 29. a. 4.), quia *est in se indistinctum, ab aliis vero distinctum*. Iam age, hoc aliqua ratione locum habet in quacumque re *singulari*, prout singularis est, ut patet ex iis quae in Logica declaravimus [331]; cuius rei gratia saepenumero *universale* et *individuum*, quasi duo immediate opposita

exhibentur. Speciali tamen modo recitata definitio individui veritatem habet in genere substantiae dumtaxat, non accidentis. Accidens quippe non est divisum secundum esse a substantia, cum in ea, non vero in se subsistat ac esse sortiatur. Contra, substantia ex sui ratione habet ut in se, non in alio, subsistat. Quare accidens, propterea quia est eiusmodi, aliquatenus deficit a perfecta ratione individui. Non tamen quidquid et quocumque modo est in genere substantiae, continuo dicetur individuum secundum plenum et perfectum huius vocis intellectum. Primo enim inde excluduntur partes aut quasi partes, quae *reductive* dicuntur pertinere ad substantiae genus. Etsi enim hae non sunt in alio per modum *inhaerentiae*, quae propria est accidentis, non tamen in semetipsis plene subsistunt, sed in toto cuius sunt partes. Quare et ipsae desciscunt ab incommunicabilitate illa, quam notio individui praesefert. Excluduntur praeterea etiam praedicata generica et specifica, tametsi directe in praedicamento substantiae collocentur. Ratio est, quia etsi his exhibentur res subsistentes idque per modum totius, non tam subsistunt ratione sui, sed ratione singularium. Qua de causa etiam, ut alibi declaravimus [340], Aristoteles ait, haec quodammodo praedicari non *in quid*, sed *in quale*. Apposite S. Thomas. " Dicendum quod *hoc aliquid* proprie dicitur individuum in genere substantiae. Dicit enim Philosophus in praedic. (*Categor.* c. 1.), quod primae substantiae indubitanter *hoc aliquid* significant; secundae vero substantiae, etsi videantur hoc aliquid significare, magis tamen significant *quale quid*. Individuum autem in genere substantiae non solum habet quod per se possit subsistere, sed quod sit aliquid completum in aliqua specie vel genere substantiae: unde Philosophus etiam in praedic. l. c. manum et pedem et huiusmodi nominat partes substantiarum magis quam substantias primas vel secundas: quia licet non sint in alio sicut in subiecto, quod proprie substantiae est, non tamen participant complete naturam alicuius speciei; unde non sunt in aliqua specie, neque in aliquo genere, nisi per

reductionem. „ (Qq. Disp. *De Anima*, a. 1.) Ex his omnibus haec definitio commode elici potest: *Individuum in genere substantiae illud est, quod in se perfecte subsistit, ac propterea neque in alio est, sive ut accidens, sive ut pars, nec de pluribus praedicari potest identice et divisim.* Quae definitio si comparetur cum ea, quae a Philosopho traditur de *substantia prima* [518], patebit unam ab altera reipsa non differre.

531. **Quid significent haec nomina: h. e. suppositum, hypostasis, subsistentia, res naturae, persona.** Individuum ita descriptum, seu prima substantia, variis nominibus a multis retro seculis (1) a catholicis doctoribus appellari consuevit. Rem totam paucis ita complectitur S. Thomas. " Hoc quidem (individuum in genere substantiae), communiter accipiendo nominari potest nomine significante intentionem, et sic dicitur *suppositum.* Nominatur etiam tribus nominibus significantibus rem, quae quidem sunt *res naturae*, *subsistentia*, et *hypostasis*, secundum triplicem considerationem substantiae sic dictae. Secundum enim quod per se existit, et non in alio, vocatur *subsistentia:* illa enim subsistere dicimus, quae non in alio, sed in se existunt. Secundum vero quod supponitur alicui naturae communi, sic dicitur *res naturae;* sicut *hic homo* est res naturae humanae. Secundum vero quod supponitur accidentibus, dicitur *hypostasis* vel *substantia.* Quod autem haec tria nomina significant communiter in toto genere substantiarum, hoc nomen *persona* significat in genere rationalium substantiarum. „ (*Summa th.* 1. p. q. 29. a. 2.) Quocirca haec diligenter observa.

(1) Consulto sic loquimur. Est enim sedulo observandum hunc loquendi usum minime fuisse perpetuum, et quatuor praesertim prioribus seculis sermonis varietatem hac in re extitisse non exiguam, ut videre licet ex his quae habet Hieronymus (Ep. 15. al. 57. *ad Damasum.* Opp. tom. 1. p. 138 . . .), item Athanasius (Ep. Syn. *ad Antioch.* Opp. tom. 1. p. 614.). Id ipsum notat S. Thomas quoad voces *substantia*, et οὐσία (*Summa th.* 1. p. q. 29. a. 2.). Confer Petavium (*De Trinitate*, lib. 4. c. 3.).

I. Nomen *suppositi* ideo dicitur secundae intentionis, quia significat id quod ultimo supponitur seu subiicitur *in logica praedicatione*, i. e. de quo genera et species substantiae essentialiter, aliae vero categoriae accidentaliter et denominative praedicantur. Id ipsum significat graeca vox ὑπόστασις, sed potius primo intentionaliter. Est enim *hypostasis* substantia in ratione substantiae adeo perfecta, ut non solum consistat ipsa per se, nec sit in alio ut accidens in subiecto vel ut pars in toto, sed etiam sit habens, tenens, et veluti sustinens reliqua omnia, quae in ea sunt, sive partes, sive accidentia, et iis quasi basis supponatur. Apposite rursus S. Thomas. " Tantum hypostasis est, cui attribuuntur operationes et proprietates naturae, et ea etiam, quae ad naturae rationem pertinent, in concreto: dicimus enim, quod hic homo ratiocinatur, et est risibilis, et est animal rationale. Et hac ratione hic homo dicitur esse *suppositum*, quia scilicet supponitur his, quae ad hominem pertinent, eorum praedicationem recipiens. „ (*Summa th.* 3. p. q. 2. a. 3.)

II. *Subsistentiae* nomen triplici acceptione usurpari solet. Primo quidem sic vocari potest substantia quaelibet, tametsi incompleta et materialis [515]. Secundo magis proprie hanc appellationem recipit substantia, quae, licet incompleta, alia tamen non eget quasi materia ut esse queat, cuiusmodi est anima humana ratione suae spiritualitatis. Tertia denique ac strictissima appellatione subsistentia vocatur sola substantia prima, quia scilicet ipsa dumtaxat in se perfecte subsistit et quasi pedem figit, prout explicatum est. Quare, ita si accipiatur, idem plane valet quod suppositum seu hypostasis (1). Huc

(1) Sequimur cum Aquinate in usu huius vocis antiquos Ecclesiae Patres, qui, ut notavit Gabriel Vazquez (In 3. p. D. 125. c. 1.), subsistentiae nomen acceperunt *concrete* pro ipso supposito, quod subsistit. Quare idem S. Doctor alibi sic loquitur. " Subsistentia, ait, idem est quod res subsistens, quod est proprium hypostasis, ut patet per Boëthium in lib. *De Duabus Naturis.* „ (3. p. q. 2. a. 3.)

etiam refertur altera appellatio, qua videlicet *res naturae* dicitur: hoc enim nihil aliud significat nisi rem, in qua natura subsistit, sive naturae subiectum primum vel suppositum.

III. Quoniam supposita intellectualia vel rationalia specialiori adhuc titulo habent ut in semetipsis sistantur et non in alio, quia scilicet dominium habent sui actus, et non solum aguntur, sicut alia, sed ipsa se determinant ad agendum: hinc speciali etiam nomine insigniuntur, *personae* videlicet, quod non aliud significat in genere substantiarum rationalium seu intellectualium, nisi illud ipsum *quod praecedentia nomina denotant in toto genere substantiarum.* " Sicut substantia individua, ait S. Thomas, proprium habet quod per se existat, ita proprium habet, quod per se agat: nihil enim agit, nisi ens actu: et propter hoc calor, sicut non per se est, ita non per se agit, sed calidum per calorem calefacit. Hoc autem, quod est per se agere, excellentiori modo convenit substantiis rationalis naturae, quam aliis. Nam solae substantiae rationales habent dominium sui actus, ita quod in eis est agere et non agere; aliae vero substantiae magis aguntur, quam agant. Et ideo conveniens fuit, ut substantia individua rationalis naturae speciale nomen haberet. „ (Qq. Disp. *Pot.* q. 9. a. 1. ad 3.) Gemina habet in cit. q. 29. 1ae partis a. 1. et 3.

532. **Habitudo suppositi seu personae ad naturam,**

Similem loquendi morem amplexi fuerunt etiam antiquiores scholastici, ut videre est apud utrumque Victorinum, Hugonem et Riccardum, Alexandrum Alensem, Gulielmum Altisidiorensem, Petrum Lombardum, Albertum Magnum, Bonaventuram, Scotum, et Durandum. Posteriores vero scholastici incoeperunt ab hoc loquendi usu discedere, et hanc vocem accipere in vi termini abstracti ad significandam *rationem ipsam* seu *actum subsistendi.* Immo non pauci ex ipsis, neque ignobiles, putarunt huiuscemodi rationem seu actum esse formam seu modum quemdam substantialem reipsa distinctum a natura substantiali, et ex compositione utriusque efflorescere id, quod nomine substantiae primae, seu suppositi vel hypostasis, significamus.

esse, et operari. — Ex tradita terminorum declaratione pronum est intelligere, quo pacto comparentur invicem suppositum seu persona, eiusque natura, esse, et operari. *Naturae* porro nomen in praesenti accipimus, prout severe et simpliciter usurpatur in genere substantiae [431, III. coll. 524].

I. Primo itaque natura comparatur ad suppositum per modum *partis* seu *principii formalis*. Est imprimis *pars:* in supposito enim non solum habetur natura, sed etiam esse, accidentia, et quaecumque alia praeter naturae definitionem ei attribuuntur. Deinde comparatur ad ipsum per modum *principii formalis*. Sicut enim ex forma unumquodque in sua specie constituitur et sortitur proprietates atque operationes proprias suae speciei, ita suppositum a sua natura habet ut sit substantia huius vel illius speciei, eiusque proprietates ac operationes exercere valeat. Differt tamen natura a forma, quae est altera pars compositi ex materia, sicut differt humanitas ab anima. Natura enim seu quidditas includit omnia principia essentialia rei, forma vero, puta anima, quae cum materia constituit compositum, non est tota essentia, sed pars, tametsi praecipua. Hinc natura consuevit vocari *forma totius*, h. e. suppositi, quae vero materiam actuat et cum ea constituit compositum, vocatur *forma partis*, h. e. materiae, ut paulo uberius suo loco explicabitur.

II. *Esse* et *operari* aliter comparantur ad suppositum, aliter vero ad naturam. Nempe suppositum, sicut habet naturam, ita etiam ipsum proprie est, *quod* habet esse et operationes, ac propterea suppositum dicitur simpliciter esse et operari. Ad naturam vero tum esse tum operari comparatur, sicut ad illud *quo* vel *secundum quod* suppositum est vel operatur. Ad rem S. Thomas. " Esse pertinet et ad naturam et ad hypostasim. Ad hypostasim quidem, sicut ad id, *quod habet esse;* ad naturam autem, sicut ad id, *quo aliquid habet esse*. Natura enim significatur per modum formae, quae dicitur ens ex eo quod ea aliquid est, sicut albedine est aliquid

album, et humanitate est aliquid homo . . . . . *Actiones sunt suppositorum* et totorum, non autem proprie loquendo partium et formarum seu potentiarum. Non enim proprie dicitur, quod manus percutiat, sed homo per manum; neque proprie dicitur, quod calor calefaciat, sed ignis per calorem. Secundum tamen similitudinem quamdam haec dicuntur. „ (*Summa th.* 3. p. q. 17. a. 2., 2. 2ae q. 58. a. 2.) Ex hac explicatione iam intelligere poteris non aliud et aliud esse, quemadmodum nec aliud et aliud operari, attribui natura et supposito, sed unum idemque *secundum diversum modum attributionis.*

His praesuppositis, haud difficile erit resolvere quaestionem in hac sectione praecipue intentam.

THESIS XIII.

Perperam docuere nonnulli, personalitatem nihil aliud esse, nisi conscientiam sui. Contra, omnino retinere oportet personae definitionem communi calculo receptam et a Boëthio traditam, nimirum: PERSONA EST RATIONALIS NATURAE INDIVIDUA SUBSTANTIA.

533. ***Probatio I. partis.*** — Militat haec contra Lockium, aliosque, qui, propterea quod consciendi actu personalitatem propriam cognoscimus et asserimus, ipsam personalitatis rationem in praedicto actu reposuerunt. Id vero falsum est duplici de causa.

I. Ut enim paulo ante exposuimus, nomine personae explicare intendimus specialem ac nobiliorem subsistendi modum, qui prae ceteris suppositis, elucet in natura intellectuali. Atqui subsistere, qua tale, pertinet ad complementum rei in suo esse substantiali: hoc vero consciendi actui praesupponitur, eoque proinde minime constituitur.

II. Si vera esset haec opinatio, ubicumque consciendi actus haberetur, eo ipso haberetur etiam ratio personae; et vicissim haec evanesceret semper ac consciendi actus deesset: definitio enim convertitur cum suo definito. Ergo anima humana a corpore separata, cum sit sui conscia, esset persona ac proinde suppositum, tametsi substantia sit incompleta. Contra, uniuscuiusque persona nulla esset, quamdiu conscientiam nostri non haberemus, ut contingit in infantibus, et dormientibus. Similiter duae essent in Christo personae, cum duplex in eo sit consciendi actus pro duplici natura in qua subsistit: contra, in Deo unica tantum persona esset, cum unus idemque indivisus consciendi actus, sicut et intelligendi, in eo inveniri queat. Haec autem omnia divinae fidei, et communi hominum sensui reluctantur.

534. ***Probatio II. partis.*** — Colligitur etiam ex his quae dicta sunt. Quemadmodum enim *individuum* speciali ratione habetur in genere substantiae, cui tantum convenire potest, ut in se sit et nullo modo in alio [530]; sic etiam specialiori adhuc ratione substantiae intellectuales *individuae* dicuntur propter dominium, quod habent in suos actus [531, III.]. " Sicut ergo, pergit S. Thomas, hoc nomen *hypostasis* secundum graecos, vel *substantia prima* secundum latinos, est speciale nomen *individui in genere substantiae;* ita hoc nomen persona est speciale nomen *individui rationalis naturae.* Utraque ergo specialitas sub nomine personae continetur. Et ideo ad ostendendum, quod est specialiter individuum in genere substantiae, dicitur quod est *substantia individua;* ad ostendendum vero, quod est specialiter in rationali natura, additur *rationalis naturae.* „ (Qq. Disp. *Pot.* q. 9. a. 2.)

Illud praeterea accedit in huius definitionis confirmationem, quod ea plane convertitur cum suo definito. Et re quidem vera, eo quod dicatur *substantia*, distinguitur tum ab accidentibus, tum etiam a partibus seu principiis substantialibus, quae reductive tantum sub genere substantiae comprehenduntur. Cum praeterea appel-

letur *individua*, genus substantiae coarctatur ad modum essendi proprium substantiae primae seu suppositi et sic contradistinguitur a substantia secunda, quae pluribus communis est secundum praedicationem (1). Per hoc denique quod dicitur *rationalis naturae*, distinguitur a substantiis primis seu suppositis irrationalibus. Persona itaque sic definita nihil aliud est, quam *suppositum rationale* seu *intellectuale*. Constat autem ex communi hominum sensu omne suppositum huiusmodi esse personam, et viceversa. Definitio proinde allata omnino convertitur cum suo definito.

535. *Coroll. I.* — **Anima humana non est persona.** Est enim pars speciei humanae, ac propterea reductive tantum sub genere substantiae continetur. Nomen porro substantiae in definitione personae excludit non solum τὸ *esse in alio* per modum accidentis, sed etiam per modum partis, ut dictum est. Neque obstat, quod anima humana, utpote spiritus, sit res vere subsistens. Etsi enim sic dicitur eo quod excludit inhaerentiam accidentis et formae materialis, minime tamen ei convenit modus ille perfectae subsistentiae, quae suppositum est vel persona, ut ante declaravimus [531, II.]. Apposite rursus S. Thomas. " Per se agere convenit per se existenti. Sed per se existens quandoque potest dici aliquid, si non sit inhaerens, ut accidens, vel ut forma materialis, etiamsi sit pars. Sed proprie et per se subsistens dicitur, quod neque est praedicto modo inhaerens, neque est pars; secundum

(1) " Secundum quosdam, substantia in definitione *personae* ponitur pro substantia prima, quae est hypostasis; neque tamen superflue additur *individua*, quia nomine hypostasis vel substantiae primae excluditur ratio universalis et partis... Sed per hoc quod additur *individua*, excluditur a persona ratio assumptibilis... Sed *melius dicendum est*, quod substantia accipitur communiter prout dividitur in primam et secundam: et per hoc quod additur *individua* trahitur ad standum pro substantia prima. „ S. Thomas (*Summa th.* 1. p. q. 29. a. 1. ad 2.). Id ipsum S. Doctor monet (Qq. Disp. *Pot.* q. 9. a. 2. ad 7.).

quem modum oculus aut manus non posset dici per se subsistens, et per consequens nec per se operans. Unde et operationes partium attribuuntur toti per partes: dicimus enim, quod homo videt per oculum, et palpat per manum; aliter tamen quam calidum calefacit per calorem, quia calor nullo modo calefacit proprie loquendo. Potest igitur dici quod anima intelligit, sicut oculus videt; sed magis proprie dicitur, quod hoc intelligat per animam. „ (*Summa th.* 1. p. q. 75. a 2. ad 2.) Excluditur praeterea a ratione et nomine personae anima humana, tametsi separata, per aliam vocem *individua*, prout monet idem S. Doctor (*Summa th.* 1. p. q. 29. a. 1. ad 5.).

536. *Coroll. II.* — **Humanitas a Verbo assumpta non est persona.** — Per hanc enim ineffabilem unionem evadit vere et proprie natura Verbi, non quidem ita ut Verbum intrinsecus ea constituatur in suo esse, sed ita ut Verbum non desinens esse id, quod aeternaliter erat, vere tamen et proprie in tempore incoeperit esse *homo*. Quare humanitas assumpta, tametsi proprie non est pars, assimilatur tamen parti et quidem praecise in eo, quod rationi suppositi contrariatur. Sicut enim pars est in toto, ac propterea non tam ipsa est, sed potius totum est per eam [437, III.], ita humanitas assumitur a Verbo ita ut ipsum Verbum verissime sit et dicatur homo, non vero alius quispiam a Verbo distinctus. Apposite rursus Angelicus Doctor. " Hypostasis significat substantiam particularem non quocumque modo, sed prout est in suo complemento; secundum vero quod venit in unionem alicuius magis completi, non dicitur hypostasis, sicut manus vel pes. Et similiter humana natura in Christo, quamvis sit substantia particularis, quia tamen venit in unionem cuiusdam completi, scilicet totius Christi, prout est Deus et homo, non potest dici hypostasis vel suppositum; sed illud completum ad quod concurrit, dicitur esse hypostasis vel suppositum. „ (*Summa th.* 3. p. q. 2. a. 3. ad 2.) Lege mirabilem huius mysterii expositionem traditam ab eodem S. Doctore in *Compendio theologiae* ad fr. Reginaldum (1. inter Opusc. S. Doctoris), c. 211;

item in Opusculo II. (al. III.), *Contra Graecos et Armenos*, c. 6.

537. *Coroll. III.* — **Divinitas, spectata in suis attributis absolutis, non est persona.** — Vox enim *individua* in definitione personae excludit communitatem etiam secundum praedicationem, immo in hoc praecise opponitur substantiae secundae, quod haec, secus ac substantia prima, de pluribus praedicari potest. Ut autem a catholica fide edocemur, divinitas inspecta in suis attributis absolutis, etsi res est plane singularis ac nullo modo pars, veraciter tamen ac proprie est Pater, Filius, et Spiritus Sanctus, tres quidem personae, et singillatim quaelibet earumdem. " Dicendum, ait Angelicus, quod *individuum* in definitione personae sumitur pro eo, quod non praedicatur de pluribus: et secundum hoc essentia divina non est individua substantia secundum praedicationem; cum praedicetur de pluribus personis: licet sit individua secundum rem. „ (Qq. Disp. *Pot.* q. 9. a. 2. ad 12.) (1)

(1) Ex hac observatione S. Doctoris manifestum fit *substantiam secundam*, quae videlicet, prout Aristoteles definit [77], *in subiecto non est, sed de subiecto dicitur*, latius patere quam substantia universalis tametsi completa. Recitata enim substantiae secundae definitio vere et proprie convenit divinae naturae, spectatae in suis attributis absolutis, quamvis sit plane singularis et completa. Ceterum, in rebus creatis, nullum exemplum huiuscemodi reperire licet. Quare nihil mirum, quod Philosophus divinae revelationis luce destitutus non attulerit ut exempla secundae substantiae, nisi praedicata specifica vel generica. Ex quo etiam habes, ut suo loco monuimus [425], quantum ipsae naturales notiones, quas habemus, ex supernae fidei illustratione amplificentur.

THESIS XIV.

Ratio formalis hypostasis, seu personae, negative quidem concipi aut explicari potest, perfectionem tamen exhibet reipsa positivam. Tametsi porro cum Angelico Doctore naturam ac personam non solum conceptu, verum etiam, si de creaturis agatur, certo quodam sensu reipsa differre fatemur, haec tamen distinctio non eo spectat, ut formalem subsistendi rationem seu actum explicemus per formam seu modum substantialem a natura et esse substantiae creatae reipsa distinctum eique superadditum.

538. ***Probatio I. partis.*** — Constat communi naturae sensu. Nomina enim singularium personarum, *Petrus*, *Paulus*, et similia, nec non pronomina demonstrativa *ego*, *tu*, *hic*, *ille*, praefixa nominibus propriis naturarum, ut *hic homo*, *ille equus*, quae personas seu hypostases determinate designant, quid profecto positivum exhibent et sic ab omnibus intelliguntur. Et ratio manifesta est. Sive enim consideretur ratio per se subsistentis, prout est constitutiva hypostasis, sive ratio dominii in proprios actus, quae in causa est, cur speciale nomen personae usurpetur, utraque aliquid simpliciter positivum exhibet, immo maxime perfectum in genere substantiae. Hoc tamen minime prohibet, quominus, ut saepe alias, talem perfectionem terminis negantibus concipiamus et explicemus, puta excludendo a ratione hypostasis vel personae modum essendi sive accidentium sive partis sive communis praedicationis, vel modum operandi non ex propria determinatione, sed determinatione extrinsecus accepta. Sed quisque percipit, hisce negationibus perfectionem reipsa positivam exhiberi. Quare S. Thomas. " Nomen

persona, ait, nec nomen est negationis, nec intentionis, sed rei. „ (*Summa th.* 1. p. q. 30. a. 4.) (1)

Obiicies fortasse. Prout supra dictum est [530], *individuum* in suppositi definitione idem est ac indistinctum in se et distinctum a quolibet alio. Atqui *distinctio* dicit negationem.

Respondeo. *Dist. minorem.* Distinctio dicit negationem consequentem positivam perfectionem secundum quam res distinguuntur *conc.;* distinctio dicit negationem, quasi in pura negatione formaliter consistat, *nego.* Id aperte docet S. Thomas (Qq. Disp. *Pot.* q. 10. a. 4.), ubi cum ostendisset Spiritum Sanctum in divinis non fore a Filio distinctum, nisi ab eo procederet, continuo sic prosequitur. " Nec potest dici, quod ad talem distinctionem faciendam sufficiat oppositio affirmationis et negationis. Quia *talis oppositio sequitur distinctionem, non autem distinctionem causat*, cum existens ab altero distinguatur per

(1) Egregie in hanc rem Card. Franzelin. " Conceptus simplicissimos, ait, qui per analysim in plures resolvi non possunt, vix melius valemus declarare, quam per negationes oppositi: ita explicamus quid sit *unum*, *simplex*, etc. Nec tamen propterea id, quod per negationes declaramus, non est aliquid positivum. Hoc modo etiam per negationes explicare possumus rationem hypostaseos, quod substantia constituitur in ratione hypostaseos per *incommunicabilitatem.* Communicatum intelligitur vel universale singularibus, vel realiter identificatum cum pluribus inter se distinctis, vel pars aut quasi pars toti et in se perfecto: unde huius communicationis negatio est affirmatio *totius in se* secundum superius explicata. Sicut ergo attributa divina, quae propter nostrum modum ea concipiendi et declarandi dicuntur negativa, sunt perfectiones maxime positivae, ita etiam theologi, qui rationem formalem hypostaseos constituunt in *negatione communicationis* vel *dependentiae a subiecto*, non sunt putandi negare positivam perfectionem in formali ratione hypostaseos, sed solum simplicissimum conceptum *unius et totius in se* explicare volunt per negationem oppositi, quod nobis est notius, simulque declarare, ipsam substantiam integram, eo quod est tota in se, per seipsam non autem per aliquam aliam superadditam realitatem esse hypostasim. Ita mentem suam explicat Scotus 3. *Dist.* 1. q. 1. n. 9., et n. 11. ad 3. „ (Tract. *De Verbo Incarnato*, th. XXIX, coroll. 3.)

aliquid sibi inhaerens substantialiter vel accidentaliter: *quod autem hoc non sit hoc, sequitur ex hoc quod distincta sunt.* Similiter etiam patet quod veritas cuiuslibet negativae in existentibus super veritatem affirmativae fundatur; sicut veritas huius negativae, *Æthiops non est albus*, fundatur supra veritatem huius affirmativae, *Æthiops est niger.* Et ideo oportet omnem differentiam, quae est per oppositionem affirmationis et negationis, reduci in differentiam alicuius affirmativae oppositionis. Unde non potest esse prima distinctionis ratio inter Filium et Spiritum Sanctum ex hoc, quod Filius est genitus non spiratus, alius spiratus non genitus: nisi praeintelligatur distinctio inter generationem et spirationem, et inter Filium et Spiritum Sanctum, per aliquam oppositionem duarum affirmationum.„ Huc usque S. Doctor. Cf. etiam quae habet (*Summa th.* 1. p. q. 29. a. 4.).

539. ***Probatio II. partis.*** — Quod conceptu saltem distinguere oporteat *naturae* ac *personae* rationem, patet ex distincta utriusque definitione. Quod vero, *certo quodam sensu*, si de creaturis agatur, reipsa etiam haec differant, inde colligitur, quod natura, ut natura est, comprehendit ea dumtaxat, quae definitionem quidditativam ingrediuntur: suppositum vero seu persona significat per modum totius, quod habet non modo naturam, sed cetera etiam quaecumque in substantia prima creata insunt praeter naturam, puta esse et accidentia [532]. Atqui inter haec duo distinctio intercedit realis inadaequata. Hinc de solo Deo verum est affirmare: *Quidquid habet, hoc est.* Huc redit doctrina Angelici, cum affirmat in substantiis creatis, praesertim materialibus, non solum secundum intelligendi modum, sed etiam *secundum rem* suppositum differre a natura. " Dicendum, ait, quod persona aliud significat, quam natura. Natura enim, ut dictum est art. praec., significat essentiam speciei, quam significat definitio. Et si quidem his, quae ad rationem speciei pertinent, nihil aliud adiunctum inveniri posset, nulla necessitas esset distinguendi naturam a supposito naturae, quod est individuum subsistens in natura illa: quia unumquodque

individuum subsistens in natura aliqua esset omnino idem cum sua natura. Contingit autem in quibusdam rebus subsistentibus inveniri aliquid, quod non pertinet ad rationem speciei, scilicet accidentia et principia individuantia; sicut maxime (1) apparet in his, quae sunt ex materia et forma composita. *Et ideo in talibus etiam secundum rem differt natura et suppositum;* non quasi omnino aliqua separata, sed quia in supposito includitur ipsa natura speciei, et superadduntur quaedam alia, quae sunt praeter rationem speciei. Unde suppositum significatur ut totum habens naturam sicut partem formalem et perfectivam sui: et propter hoc in compositis ex materia et forma natura non praedicatur de supposito: non enim dicimus, quod hic homo sit sua humanitas. Si qua vero res est, in qua omnino nihil aliud est praeter rationem speciei vel naturae suae, sicut est in Deo, in ea non est aliud secundum rem suppositum et natura, sed solum secundum rationem intelligendi: quia natura dicitur, secundum quod est essentia quaedam, eadem vero dicitur suppositum secundum quod est subsistens. Et quod est dictum de supposito, intelligendum est de persona in creatura rationali vel intellectuali, quia nihil aliud est persona, quam *rationalis naturae individua substantia.* „ (*Summa th.* 3. p. q. 2. a. 2.) Confer quae alibi diximus [367, obiect. V., 372], nec non testimonia S. Thomae citata ibidem: non enim aliam doctrinam continent ab ea, quam modo docemus (2).

---

(1) Sedulo notanda est haec vox *maxime* ad probe et plene intelligendam mentem S. Doctoris in hac materia. Nempe distinctionem, de qua loquimur, agnoscit quidem S. Thomas *praecipue* in substantiis creatis materialibus, sed non *unice*. Hinc idem S. Doctor similem etiam distinctionem expresse ostendit etiam in Angelis, in *quaestione quolibetali secunda*, a. 4., ubi in responsione ad primum habes clarissime expositam rationem praedicti discriminis, cur videlicet ex mente S. Thomae *maxime in rebus materialibus* suppositum a natura distinguatur.

(2) Exinde intelligitur etiam, quod supra innuimus [529], non esse omnino idem *naturam* per se spectatam et *substantiam secun-*

540. ***Declaratio et probatio III. partis.*** — Militat haec pars contra opinionem inde a seculo XVI. inter theologos, eosque sane graves, receptissimam, quae formalem subsistentiae rationem explicat ope alicuius formae, seu actus positivi substantialis, qui sit ex natura rei distinctus tum ab essentia tum ab esse substantiali cuiusque suppositi creati, ac utrique realiter superadderetur, quo substantia creata in ratione suppositi seu personae constituatur. Etsi porro non defuerunt, qui cum Petro Hurtado (*Metaph.* D. 2. sect. 9. n. 50., D. 11. sect. 9. n. 123, 126) eo usque progressi fuerint, ut docerent, nullam elucere repugnantiam, quod singularis integra natura existat sine subsistentia (sive in se, sive in altero), et forma sola subsistentiae sine natura realiter existat; ceteri tamen plerique omnes philosophi et theologi, qui hoc genus distinctionis admiserunt, subsistentiam non habuerunt, nisi ut modum quemdam substantialem, qui neque de potentia Dei absoluta conservari queat seorsum a natura cuius est modus. Ita inter alios docent Suarez (*Metaph.* D. 34. sect. 4.), Lugo (*De Incarnatione*, D. 12. sect. 3.), quibus e recentioribus accessit clarissimus nostrae aetatis philosophus Matthaeus Liberatore (*Instit. Philos.*, Ontologia, n. 103, seqq. Edit. 1881) (1). Quoniam haec controversia theologica potius est, quam philosophica, hinc brevissime me expediam et paucis aperiam quod sentio, salvo meliori.

---

dam, puta *humanitatem* et *hominem*. Substantia enim secunda praedicatur de prima, ac propterea, tametsi indistincte, dicit etiam principia individuantia eiusdem: contra, natura per se spectata haec principia ne indistincte quidem significat, et sic (in rebus creatis) nequit praedicari de substantia prima. Quare S. Thomas (7. *Metaph.* lect. 2.) expendens divisionem Aristotelicam substantiae in *naturam* et *suppositum*, oculatissime ait, eam esse *fere* eamdem *cum illa quae ponitur in praedicamentis*, qua scilicet dividitur in *primam* et *secundam:* est quippe una alteri valde affinis, sed non plane eadem.

(1) Hanc sententiam latissime refutare conatus est Claudius Tiphanus in suo erudito opere, cui titulus: *Declaratio ac defensio doctri-*

Iam age, ex omnibus, quibus modo exposita sententia refutari consuevit, unica, quae me movet, ratio haec est. Nam praecisione facta a tali modo superaddito, qualem concipiunt adversarii, natura, puta humanitas, non solum completa est in genere et specie, sed etiam vere et proprie est actu existens, non quidem in sola mentis praecisione, sed in natura rerum. Supponitur enim hic modus reipsa distinctus tum a natura tum ab esse actuali eiusdem. Atqui in statu reali impossibile est invenire medium inter *esse in alio*, et *esse non in alio:* haec enim positive quidem, sed immediate opponuntur. Ergo praecisione facta a modo subsistentiae superaddito naturae existenti, haec necessario concipi debet vel esse in alio vel esse non in alio. Nequit prior optio fieri; id enim vel est proprium accidentis, vel naturae partialis, vel naturae totalis quidem sed assumptae; quod minime contingit in re praesenti. Sin vero alterum membrum eligatur factae disiunctionis, iam talis modus superadditus est plane inutilis ac propterea repugnans. Eius enim formale munus in eo ponitur ab adversariis, ut natura totalis sit actu in semetipsa, et non in alio.

541. ***Solvitur obiectio.*** — Unica difficultas, quae iudicio Lugonis (*De Incarnatione*, D. 12. sect. 2. n. 11, 12, 13.) efficaciter urgeri potest in contrarium, ducitur ex mysterio Incarnationis ac praecipue propter illud axioma, suo loco exponendum, nimirum: *Ex duobus entibus in actu non fit unum simpliciter*. Nam in unione hypostatica humanitatis cum Verbo, ex una parte Verbum est certe omnino et sub omni respectu ens actu completum: ex alia vero humanitas assumpta videtur, non quidem absolute, at certe *in genere substantiae*, actu completa. Quî ergo fieri potest, ut *substantialiter* uniantur? Certe unitas,

---

nae SS. Patrum Doctorisque Angelici de Hypostasi et Persona, etc.; quod recens excusum fuit Parisiis typis Berche et Tralin, an. 1881. Multa profecto ibi inveniuntur valde utilia, nedum erudite dicta: non desunt tamen, quae merito fortasse alicui videri queant non accurate admodum vel etiam nimis fidenter dicta.

per se et *simpliciter* dicta, maxime cernitur in eo, quod est substantialiter unum.

Huic difficultati difficile admodum est, meo iudicio, pro merito satisfacere in sententia, quae essentiam et esse non distinguit, nisi sola ratione. Sed si opposita sententia eligatur, quam paulo inferius ex mente Angelici declarabimus, factum a Lugone argumentum optime solvi posse videtur, quin recurramus ad modum substantialem superadditum. Si enim essentia et esse in rebus creatis reipsa distinguuntur, dupliciter certe concipi et esse potest natura aliqua, puta humanitas, in suo genere et specie completa. Primo sic, ut habeat esse sibi connaturale, seu, ut loquitur Angelicus, *causatum ex principiis naturae:* atque ita eo ipso erit in se, et non in alio, atque adeo erit suppositum seu persona. Contra, si supernaturali atque ineffabili divina operatione non habeat esse sibi proprium et connaturale, sed trahatur ad esse divinae hypostaseos, eo ipso iam non amplius in semetipsa habebit esse, sed subsistet in esse et per esse divinae hypostaseos, a qua assumitur; ac ideo non amplius erit suppositum, sed erit in supposito divinae naturae. Ita expresse rem explicat Angelicus Doctor (*Summa th.* p. q. 17. a. 2.). Quare idem S. Doctor ad obiectionem, quam his verbis ipse sibi proponit. " Omne, quod advenit alicui post esse completum, advenit ei accidentaliter: hoc enim dicimus accidens, quod potest et adesse et abesse alicui praeter subiecti corruptionem. Sed natura humana advenit ex tempore Filio Dei habenti esse perfectum ab aeterno. Ergo advenit ei accidentaliter. „ Huic obiectioni, inquam, hanc subiicit responsionem. " Illud quod advenit post esse completum, accidentaliter advenit, nisi trahatur in communionem illius esse completi. Sicut in resurrectione corpus advenit animae praeexistenti; non tamen accidentaliter, quia ad idem esse assumetur, ut scilicet corpus habeat esse vitale per animam. Non est autem sic de albedine, quia aliud est esse albi, et aliud est esse hominis, cui advenit albedo. Verbum autem Dei ab aeterno esse completum habuit secundum hypostasim

sive personam: ex tempore autem advenit ei natura humana, non quasi assumpta ad unum esse, prout est naturae, sicut corpus assumitur ad esse animae; sed ad unum esse, prout est hypostasis vel personae (1). *Et ideo humana natura non unitur accidentaliter Filio Dei.* „ (3. p. q. 2. a. 6. ad 2.) Suarez sincere fatetur (*Metaph.* D. 31. sect. 1. n. 12. in fine), hanc explicationem recte confutari non posse, nisi supponendo identitatem inter essentiam et existentiam rerum creatarum. Inferius autem (D. 34. sect. 4. n. 8, 10.) hanc sententiam dicit fuisse *frequentem* inter theologos sui temporis, immo addit eam *merito ceteris praeferri*, si vera sit opinio, quae distinctionem realem agnoscit inter essentiam et esse. Sed de hac re satis, ne philosophiae confinia transilire videamur.

---

(1) Ad plenius intelligendam mentem S. Doctoris, revocare oportet in mentem, quod, in pura creatura, esse (substantiale) constituitur seu *specificatur* a natura cuius est actus, et praeterea *habetur* a supposito istius naturae. Iam vero in unione hypostatica Verbi cum natura humana, esse Verbi hypostaticum complet utique naturam, quatenus per ipsum haec reipsa evadit natura Verbi, sed minime ea constituitur seu specificatur, quippe esse divinum transcendit omne genus et speciem. Propterea consulto ait S. Thomas loc. cit., naturam humanam minime assumptam fuisse *ad unum esse, prout est naturae, sicut corpus assumitur ad esse animae, sed ad unum esse, prout est hypostasis vel personae.* Non diffiteor, in quaestiunc. *De Verbo Incarnato*, recensita inter Qq. Disp. S. Thomae, expresse in a. 4. doceri sententiam oppositam ei, quae continetur in 3. p. *Summae theologicae.* Placet tamen responsio Caietani. " Opinio illa, ait, posita in quaestione illa: *De Unione Verbi* (inter disp.), ut retractata censenda est, nisi quis adeo desipiat, ut putet doctrinam in hoc ultimo libro (*Summa th.*) traditam, et in authenticis libris etiam prius probatam, scilicet in 3. Sent. *Dist.* 6. q. 2. et in *Quolib.* 9. a. 2., reducendam esse ad quaestiunculam vix cognitam inter opera Auctoris, et longe ante factam. Quae rationabilius creditur colligendo condita inter schedulas disputationum, quam umquam edita a D. Thoma. Constat enim quaestionem illam de tanta re, hoc est *De Unione Verbi Incarnati*, imperfectissime materiam unionis tractare, et per hoc dissonare ab aliis quaestionibus disputatis eiusdem, et rationibus multum debilibus uti, ut patet conferenti illos articulos similibus in hoc opere; et quinque tantum articulis rem tantam absolvere: praeseferunt siquidem haec quae diximus. „ Ita Caietanus (In 3. p. q. 17. a. 2.).

SECTIO VI.

De praedicamento qualitatis.

542. **Notio qualitatis.** — Ut in Logica [81] notavimus, praedicamenta distinguuntur pro diversitate interrogationum, quas de prima substantia fieri contingit. Quemadmodum igitur interroganti, quid ipsa sit, assignatur essentia, quae propterea *quidditas* vocata est; sic interroganti, *qualis ipsa sit*, respondere oportet per differentiam, cuius ope una substantia differt ab alia, quaeque, utpote eam qualificans, *qualitas* vocatur. Quare Philosophus (*Categ.* c. 6. al. 8.) ita illam describere contentus fuit: *Qualitatem voco, secundum quam quales aliqui esse dicuntur*, notificando videlicet abstractum per concretum cuique per se notum. Iam age, huiusmodi differentia qualificans accipitur dupliciter. Uno modo *latissime*, prout comprehendit formam quamcumque rei determinativam, quatenus de ipsa *adiective* praedicatur [65]. Alio modo accipitur magis stricte pro differentia substantiae intrinseca et absoluta et per se ordinata ad complementum perfectionis propriae ipsiusmet substantiae. Haec porro differentia vel est in genere substantiae, et sic dicitur *differentia substantialis*, ut est rationale respectu animalis: vel est in genere accidentis, et sic habetur speciale genus, cui nomen *qualitatis* per antonomasiam appropriatum fuit. Differentia enim substantialis, etsi praedicatur in quale, reipsa tamen pertinet ad quidditatem substantiae. Ad rem S. Thomas. " Propria qualitas, ait, importat quemdam *modum* substantiae: modus autem est, ut dicit Augustinus (4. *De Gen. ad litt.* c. 3.), *quem mensura praefigit;* unde importat quamdam determinationem secundum aliquam mensuram. Et ideo, sicut id secundum quod determinatur potentia materiae secundum esse substan-

tiale, dicitur qualitas, quae est differentia substantiae (h. e. substantialis); ita id, secundum quod determinatur potentia subiecti secundum esse accidentale, dicitur qualitas accidentalis, quae est etiam quaedam differentia, ut patet per Philosophum in 5. *Metaph.* „ (*Summa th.* 1. 2ae q. 49. a. 2.) Quare retineri potest descriptio qualitatis, de qua loquimur, alibi tradita [78]: *Accidentalis modus substantiae, seu determinatio substantiae ad aliquod esse accidentale secundum debitam mensuram.* His verbis non solum a praedicamento substantiae, verum etiam a reliquis satis discernitur. Relatio enim, aliaque sex praedicamenta respectiva [79], per se primo de substantia dicuntur non absolute et secundum se spectata, sed ad alia comparate. Etsi vero quantitas pro munere habet substantiam ipsam extendere, id tamen non praestat *secundum certam* mensuram, nisi ope qualitatis, puta formae sive figurae, quae in quarta specie qualitatis recensentur. Ceterum haec notio, sicut et ceterae quae suprema genera entium constituunt, potius inductive, quam definitione notificatur. Quare Aristoteles, cum descripserit qualitatem per concretum rei quae dicitur qualis, continuo pergit ad explicandas species, seu genera subalterna, in quae distribuitur.

543. **Prima species qualitatis: definitio habitus.** — Age vero, primo loco in genere qualitatis ponitur *habitus* et *dispositio*. In hoc uno differt utraque notio, quod haec dicatur *facile*, illa vero *difficile mobilis*. Vocatur autem qualitas mobilis illa, quae, subiecto manente, potest recedere vel corrumpi. Exemplum huiusce distinctionis habes in materia scientiae. Eos enim, qui non probe veritatem perceptam retinent, vocamus magis minusve dispositos; at e converso, qui probe veritatem retinent, nec facile ab ea removeri queunt, *habitus* contraxisse asserimus. Ceterum, servato hoc discrimine, habitus et dispositio in ceteris conveniunt. Definitur porro habitus ex mente Angelici: *Qualitas difficile mobilis, secundum quam res bene vel male se habet in ordine ad suam naturam, et ad operationem vel finem eius* (q. c.).

Dicitur 1. *Qualitas difficile mobilis*, h. e. ratione sui.

Nihil enim prohibet aliquando habitum facile dimoveri a suo subiecto *per accidens*, puta ob contrarium corrumpens.

Dicitur 2. *secundum quam res bene vel male se habet.* Accipitur enim haec vox *habitus* in praesenti ad significandum modum, quo res ipsa se habere dicitur: in hoc autem modo se habendi consideratur bonum et malum, prout hic modus est conveniens naturae, vel ei disconveniens.

Dicitur 3. *in ordine ad suam naturam et ad operationem vel finem eius.* " Est enim, ait S. Thomas, de ratione habitus ut importet habitudinem quamdam in ordine ad naturam rei, secundum quod convenit vel non convenit. Sed natura rei, quae est finis generationis, ulterius etiam ordinatur ad alium finem, qui est vel operatio vel aliquod operatum, ad quod quis pervenit per operationem. Unde habitus non solum importat ordinem ad ipsam naturam rei, sed etiam consequenter ad operationem, in quantum est finis naturae vel perducens ad finem. Unde et in 5. *Metaph.* (tex. 25.) dicitur in definitione habitus, *quod est dispositio secundum quam bene vel male disponitur dispositum*, *aut secundum se*, id est secundum suam naturam, *aut ad aliud*, id est, in ordine ad finem. „ (*Summa th.* 1. 2ae. q. 49. a. 3.)

544. **Quaenam est ratio seu necessitas ponendi habitum.** — Ex tradita declaratione haud difficulter intelligi potest, qua de causa hoc qualitatis genus admittere oportet. Rem eleganter declarat S. Thomas (*loc. cit.* a. 4.). Ex cuius doctrina observa tria requiri et sufficere ut res aliqua capax sit habituum. Requiritur primo ut ipsa aliquo modo sit in potentia respectu eius ad quod disponitur per habitum: secus enim hic qualitatis modus ei repugnaret. Quare facultas sensitiva ex. gr. nequit esse subiectum scientiae, quia videlicet non est in potentia ad talem perfectionem. Similiter in Deo nequit habere locum habitus cuiuscumque generis; eius quippe natura non est composita ex potentia et actu, cum ipse sit sua operatio. Requiritur secundo, ut res non sit in potentia determi-

nata ad unum tantum. Secus enim tale subiectum *ex sua natura* iam haberet debitam habitudinem ad talem actum, et sic supervacanea esset qualitas superaddita per habitum. Ob hanc rationem vires naturales, utpote determinatae ad unum, non sunt capaces habituum. Tertio denique requiritur, ait S. Thomas, " quod plura concurrant ad disponendum subiectum ad unum eorum, ad quae est in potentia, quae diversis modis commensurari possunt; ut sic disponatur bene vel male ad formam vel ad operationem. Unde qualitates simplices elementorum, quae secundum unum modum determinatum naturis elementorum conveniunt, non dicimus *dispositiones* vel *habitus*, sed *simplices qualitates*. Dicimus autem *dispositiones* vel *habitus* sanitatem, pulchritudinem, et alia huiusmodi, quae important quamdam commensurationem plurium, quae diversis modis commensurari possunt. „ His positis, patet necessitas ac finis, cuius gratia ponuntur habitus. Sunt enim plura entia, in quibus hae tres conditiones verificantur, ut praesertim videre licet in homine secundum partem superiorem seu intellectivam.

545. **De distinctione habituum.** — Ut ante innuimus, habitus ita est species qualitatis, ut plures alias inferiores species sub se contineat. Regulam porro ad recte distinguendos habitus specie differentes nitide expositam habes apud eumdem S. Doctorem, quaeque prae oculis haberi debet etiam in theologia, ubi agitur *De virtutibus infusis*. " Dicendum, ait, quod habitus et est forma quaedam, et est habitus. Potest ergo distinctio habituum secundum speciem attendi aut secundum communem modum, quo formae specie distinguuntur, aut secundum proprium modum distinctionis habituum. Distinguuntur siquidem formae ab invicem secundum diversa principia activa, eo quod omne agens facit simile secundum speciem. Habitus autem importat ordinem ad aliquid. Omnia autem, quae dicuntur secundum ordinem ad aliquid, distinguuntur secundum distinctionem eorum, ad quae dicuntur. Est autem habitus dispositio quaedam ad duo ordinata, scilicet ad naturam, et operationem consequentem naturam. Sic

igitur secundum tria habitus specie distinguuntur: uno quidem modo secundum principia activa talium dispositionum, alio vero modo secundum naturam; tertio vero modo secundum obiecta specie differentia. „ (*Summa th.* 1. 2ae q. 54. a. 2.)

Ex hoc praeclarissimo criterio ita distingues habitus specie differentes. Ex primo capite alii dicuntur *acquisiti*, alii *naturales*, alii *infusi*. Ex alio capite, habitus potest esse *bonus* vel *malus*. Ex tertio denique capite diversificantur pro diversitate obiectorum formalium, h. e. secundum diversas formales rationes cognoscibilis et appetibilis. Quae omnia suis quaeque locis plenius declarari debent. Interim, praeter art. 2. et 3. cit. quaest., confer etiam quae S. Doctor habet in quaest. 51.

546. **Secunda species qualitatis.** — Secundo loco collocatur, in genere qualitatis, *potentia* et *impotentia naturalis*. Recte autem utraque recensetur non ante sed post habitum seu dispositionem. Ut enim patet ex praecedentibus, habitus et dispositio secundum se ac primo respiciunt naturam, et ex consequenti dicunt ordinem ad operationem. Natura autem praecedit actionem, quam respicit potentia. Recte igitur prior species qualitatis ponitur habitus seu dispositio, non vero potentia. Porro de hac secunda specie qualitatis exprofesso agendum erit in disputatione quinta; modo sufficiat eius notionem paucis praeformare. Definitur itaque potentia, de qua loquimur: *Principium quo proximum, ad operandum primo et per se a natura ordinatum.* Hoc autem principium vel ordinatur solummodo ad agendum vel ad resistendum etiam. Si fuerit *validum* et *forte*, proprio nomine *potentia* dicitur: si est *debile*, quia aliud nomen deest, quo nominari possit, *impotentia* nuncupatur. Quare definitio a nobis tradita utrique convenit.

Dicitur porro 1. *Principium quo*, ut distinguatur a supposito; hoc enim est id *quod* proprie est et operatur: contra, potentia se habet per modum formae, qua suppositum operatur [532].

Dicitur 2. *Principium quo proximum*, ut distinguatur

a forma substantiali vel natura subiecti: haec enim est quidem principium quo suppositum operatur, primum tamen, seu radicale, non proximum. Quare in unoquoque datur una natura, plures vero potentiae.

Dicitur 3. *ad operandum primo et per se a natura ordinatum;* ut distinguatur a qualitatibus prioris speciei, quae vel acquisitae sunt vel naturales, vel saltem per se primo ordinantur ad perfectionem subiecti in suo esse, et de consequenti tantum ad operationem. Cf. S. Thomam (*Summa th.* 1. 2ae q. 49. a. 3.).

547. **Tertia species qualitatis.** — Passionis nomen duplici significatione potissimum accipi consuevit. Primo quidem pro quacumque receptione cuiusque formae quae actu fiat in subiecto praeexistente: et sic constituit speciale praedicamentum distinctum a praedicamento seu categoria qualitatis. Secundo vero accipitur pro *qualitate, quae ex passione provenit*, ut maxime apparet in rebus sensibilibus: et hoc modo habetur specialis species qualitatis, de qua in praesenti. Qualitas enim, ex passione procedens, quandoque subita est et cito transiens, ut vultus rubor ex verecundia: quandoque vero stabilis et diuturna. Hinc Philosophus priori *passionis* nomen tribuit, quod videtur rem in fieri potius significare quam in facto esse: posteriorem vero vocat *passibilem qualitatem*, quae nata est aut per passionem fieri aut per passionem efficere, non tamen semper veluti in actuali passione consistit. Huc maxime spectant, ut dictum est, qualitates, quae propria sensibilia dicuntur, praesertim quae cum aliqua alteratione coniunguntur.

Hic vero notandum est, nihil prohibere eamdem qualitatem sub diversa ratione ad duplicem speciem referri. Quare S. Thomas. " Ipsae figurae et passibiles qualitates, secundum quod considerantur, ut convenientes vel non convenientes naturae rei, pertinent ad habitus vel dispositiones. Nam figura, prout convenit naturae rei, et color pertinent ad pulchritudinem; calor autem et frigus, secundum quod conveniunt naturae rei, pertinent ad sanitatem. „ (*Summa th.* 1. 2ae q. 49. a. 2. ad 1.) Obser-

vandum est praeterea, passibiles qualitates per se primo ordinari, non ad agendum, sed ad propria subiecta afficienda, sive ut formam servent cum materia unitam, sive ut materiam ad suscipiendam formam disponant, sive ad fines alios. Possunt tamen et ipsa fieri actionis principia, sed hoc eis convenit secundario et concomitanter. Confer Suarez (*Metaph.* D. 42. sect. 4. n. 9. 10.).

548. **Quarta species qualitatis.** — Ultimo loco qualitatibus accensetur *figura* et *forma.* Illa definitur: *Qualitas resultans ex terminatione quantitatis secundum se consideratae:* quamobrem (*Summa th.* 1. p. q. 7. a. 3.) dicitur *forma quanti*, *in quantum huiusmodi.* Quod si consideretur in concreto in re quadam naturali vel artificiali, vocatur forma, μορφή. Porro specialem considerationem meretur hoc qualitatis genus, quia scilicet maxime inservit ad specificam naturam corporum cognoscendam. " Inter omnes qualitates, ait S. Thomas, figurae maxime consequuntur et demonstrant species rerum. Quod maxime in plantis et animalibus patet, in quibus nullo certiori indicio diversitas specierum diiudicari potest, quam diversitate figurae. „ (8. *Physic.* lect. 5.)

549. **Passiones qualitatis.** — Tres enumerantur.

1ª **Habere contrarium:** ut patet maxime in prima et tertia specie qualitatis. Potentiae vero naturales sine contrario sunt, ut quae oriuntur ab ipsa rei natura. Idem dic de figura, ac de habitibus nonnullis, ut sunt habitus principiorum, et synderesis, qui, utpote a natura causati, *naturales habitus* dicuntur [545].

2ª **Suscipere magis et minus.** — Id porro fit tum *extensive* tum *intensive.* Extensive quidem, ut habitus et dispositiones, quae augeri vel minui possunt pro eo quantum ad plures vel pauciores actus disponunt, vel circa plura vel pauciora obiecta versantur, manente tamen semper essentiali relatione ad formalem rationem obiecti a quo speciem desumunt. Intensivum vero augmentum vel decrementum suscipiunt, prout subiectum magis minusve reducitur in actum proprium cuiusque qualitatis, ut videre licet in certitudine adhaesiva mentis. Lege S. Tho-

mam (*Summa th.* 1. 2ae q. 52. a. 1., Qq. Disp. *De Virtutibus in communi*, a. 11.).

3a **Esse fundamentum similitudinis et dissimilitudinis.** — Id maxime habetur in hoc genere, ut patet ex eius propria ratione ante descripta. Exinde tamen ne inferas *simile* et *dissimile* esse qualitates: sunt quippe relationes, tametsi passiones sunt qualitatis. Nec est inconveniens, quod res in uno praedicamento, eiusdemque passio in altero collocetur. Sic homo est substantia; eius tamen accidentia propria, puta potentiae, sunt in genere qualitatis.

SECTIO VII.

Relationum veritas ac propria ratio.

550. **Notio relationis.** — Relata ad aliquid vocamus, ait Aristoteles (*Categ.* c. 5. al. 7.), *quae ipsa, quidquid sunt, aliorum esse dicuntur, aut quocumque modo aliter ad aliud.* Quoniam vero plura sunt, eaque absoluta, quae tamen relativis nominibus saepe exprimuntur, hinc idem Philosophus paulo inferius hanc aliam descriptionem proponit magis claram et minus ambiguam, videlicet: *Sunt relata, quorum essentia nihil aliud est, quam ad aliquid modo quopiam esse affectum.* Est itaque relatio, in abstracto spectata, *habitudo unius ad aliud.* Potest dupliciter considerari, nimirum ut subiecto inhaerens, et sic dicitur esse *in* eo quod refertur; vel ut respiciens terminum, et hoc proprie exprimitur ope particulae *ad.* Et quia conceptus iste posterior proprius est relationis, ut condistinctae a reliquis praedicamentis, ideo Philosophus hanc categoriam vocavit *Ad aliquid*, πρός τι. Ad rem S. Thomas. " Considerandum est, quod in quolibet novem generum accidentis est duo considerare. Quorum unum est esse quod competit unicuique ipsorum, secundum quod est accidens: et hoc communiter in omnibus est inesse sub-

iecto; accidentis enim esse est inesse. Aliud, quod potest considerari in unoquoque est propria ratio uniuscuiusque illorum generum. Et in aliis quidem generibus a relatione, utpote quantitate et qualitate, etiam propria ratio generis accipitur secundum comparationem ad subiectum: nam quantitas dicitur mensura substantiae, qualitas vero dispositio substantiae. Sed ratio propria relationis non accipitur secundum comparationem ad illud, in quo est, sed secundum comparationem ad aliquid extra. „ (*Summa th.* 1. p. q. 28. a. 2.) Hinc tria distinguere oportet in quavis relatione, nimirum *subiectum*, *terminum* et *fundamentum*. Subiectum est id, quod refertur, ac propterea in comparatione mentali accipitur in recto: terminus est id quod ab alio respicitur, ac proinde in comparatione mentali accipitur in obliquo: fundamentum denique relationis vocatur id, unde proxime resultat relatio, quod videlicet in causa est cur subiectum ad terminum referatur. Sic in relatione *paternitatis*, Petri ex. gr. erga Paulum, Petrus est subiectum, Paulus terminus, origo vero huius ab illo secundum generationem est fundamentum.

551. **Controversia duplex decidenda.** — Hac nominum interpretatione praeiacta, duae quaestiones minime spernendae in re praesenti agitantur, quarum prior existentiam, altera vero propriam naturam seu rationem huius praedicamenti respicit. Primo itaque quaerendum venit, utrum inter genera entium, vere et proprie huiusmodi, realium videlicet, relationem quoque accensere oporteat, vel contra dicendum cum antiquis philosophis, quorum meminit S. Thomas, " quod relatio non est aliquod unum genus entium, nec est aliquid in rerum natura; sed est tantum quidem respectus respersus in omnibus entibus, et quod relationes sunt de intentionibus secundis, quae non habent esse nisi in anima. „ (1. *Dist.* 26. q. 6. a. 1.) Secundo vero quaeritur proprius modus essendi huius categoriae in quo tandem sit ponendus, utrum videlicet sit modus aliquis entis seu accidens a realitate ceterorum praedicamentorum reipsa distinctum, ut nonnulli veteres theologi ac philosophi putarunt, vel

contra ab iis sola ratione distinguatur. Ex solutione utriusque huius controversiae cetera, quae de relatione explicare oportet, facili negotio derivabimus.

THESIS XV.

Dantur extra mentem verae relationes reales, eaeque tum essentiales seu transcendentales, tum accidentales seu praedicamentales.

552. ***Probatio I. partis.*** — Generale argumentum sumitur ex ordine universi. " Perfectio, ait S. Thomas, et bonum, quae sunt in rebus extra animam, non solum attenditur secundum aliquid absolute inhaerens rebus, sed etiam secundum ordinem unius rei ad aliam: sicut etiam in ordine partium exercitus bonum exercitus consistit; huic enim ordini comparat Philosophus ordinem universi (10. *Metaph.*). Oportet ergo in ipsis rebus ordinem quemdam esse. Hic autem ordo relatio quaedam est. Unde oportet in rebus ipsis relationes quasdam esse, secundum quas unum ad alterum ordinatur. „ (Qq. Disp. *Pot.* q. 7. a. 9.) Speciatim vero, ut huius argumenti vis melius sentiatur, poterit ulterius haec pars sic comprobari secundum triplicem modum relationis, quem innuit Philosophus (5. al. 4. *Metaph.* c. 15.).

I. Ut suo loco ostendimus [359], conceptus universales, quibus scientiae omnes absolvuntur, non sunt aliquid a mente confictum, sed eorumdem universalitas habet verum et reale fundamentum in ipsa natura rerum. Hoc porro fundamentum, ut ibidem explicatum fuit, positum est in ipsa relatione similitudinis, sive specificae sive genericae, quam res individuae habent vel habere queunt ad invicem. Ergo datur extra mentem aliqua relatio vera et realis, convenientia videlicet similitudinis, nisi velimus ipsum obiectivum valorem scientiarum naturalium inficiari.

II. Res omnes naturales mutua actione et passione invicem connectuntur, et ex hac mutua causalitate fere tota dependet pulchritudo, quam circumspicimus in hoc universo et in singulis eius partibus. Atqui huiuscemodi actionis et passionis ope, citra mentis operationem, vere referuntur tum ipsae ad invicem tum omnes ad supremam Causam, a qua iugiter conservantur et dependent: relatio autem in habitudine consistit unius ad aliud. Ergo non in mente tantum, sed in ipsis rebus extra mentem positis, et citra ipsiusmet mentis operationem, relationes dantur, quae propterea reales vocantur.

III. Denique multa sunt in rerum natura, quorum esse totum dependet ab alio, sicut mensuratum a sua propria mensura. Sic veritas nostrae scientiae tota mensuratur a scibili, quemadmodum etiam veritas imaginis mensuratur ab eo cuius est imago. Haec porro dependentia realis est, non a mente conficta. Ergo existit habitudo quaedam, seu relatio realis a mentis consideratione independens.

Neque officit huic demonstrationi, quod necessaria sit mentis operatio, ut mutuo comparentur duo extrema inter se. Talis enim comparatio minime requiritur ad relationem constituendam, sed tantum ut relatio existens cognoscatur. Sic pater non ideo *ordinatur* ad filium, quia per actum mentis unus cum altero comparatur; sed haec comparatio requiritur, ut pater esse *cognoscatur*.

553. ***Explicatio II. partis.*** — Sicut aliae multae perfectiones, item et relationis ordo, dupliciter alicui rei convenire potest, essentialiter nimirum et accidentaliter. Primo modo convenit, si per se et vi essentiae suae ad aliud referatur, qualis est ex. gr. ordo scientiae ad suum proprium obiectum, ac generatim ordo rerum, quae nequeunt definiri nisi *per additamentum* [100]. Hae porro relationes dicuntur *essentiales* et *transcendentales*. Essentiales quidem, quippe quae pro munere habent determinare ipsam naturam rei, cui insunt: transcendentales vero, quia talis modus relationis inveniri potest in omnibus categoriis, ut quisque per se ipse facile considerare po-

terit. Alius vero modus relationis complectitur eos respectus, qui adventitii sunt rei in suo esse constitutae, quique proinde inesse vel abesse queunt illaesa eiusdem natura. Talis est ex. gr. relatio similitudinis, quae habetur vel amittitur existente vel pereunte termino similitudinis: idem dicas de plerisque relationibus, quae fundamentum habent in actione et passione. Hae proinde merito vocantur *accidentales.* Dicuntur etiam *praedicamentales:* peculiare enim genus accidentis constituunt.

554. *Corollaria.* — Ex dictis haec inferuntur.

I. Relatio realis nihil aliud est, nisi *habitudo seu respectus unius rei ad aliam existens in ipsis rebus independenter a mentis consideratione*, qualis habetur ex. gr. in effectu ad suam causam comparate. Erit proinde logica, *quae rebus attribuitur praecise in quantum sunt intellectae;* ut est ex. gr. relatio identitatis rei unius ad seipsam. Haec divisio, ut observat S. Thomas, praecipue consideratur in re praesenti. " Considerandum est, ait, quod solum in his, quae dicuntur ad aliquid inveniuntur aliqua secundum rationem tantum, et non secundum rem; quod non est in aliis generibus. Quia alia genera, ut quantitas et qualitas, secundum propriam rationem significant aliquid alicui inhaerens: ea vero quae dicuntur ad aliquid, significant secundum propriam rationem solum respectum ad aliud. Qui quidem respectus aliquando est in ipsa natura rerum, utpote quando aliquae res secundum suam naturam ad invicem ordinatae sunt, et invicem inclinationem habent; et huiusmodi relationes oportet esse reales... Aliquando vero respectus significatus per ea, quae dicuntur ad aliquid, est tantum in ipsa apprehensione rationis conferentis unum alteri: et tunc est relatio rationis tantum, sicut cum comparat ratio hominem animali, ut speciem ad genus. „ (*Summa th.* 1. p. q. 28. a. 1.)

II. Relatio transcendentalis et praedicamentalis in hoc praecise differunt, quod prior sit essentialis ipsi rei quae refertur; contra, accidentalis est extra eius essentiam ac propterea ei adveniens. Quare nihil prohibet eamdem relationis entitatem esse simul transcendentalem et

praedicamentalem secundum diversam considerationem. Ita ex. gr. actio seipsa refertur ad terminum per ipsam productum et cum eo essentialiter connectitur. Eadem praeterea refert accidentaliter agens ad effectum, atque ita est relatio praedicamentalis. Similiter loquaris de cognitione. Neque refert distinctio praedicamentorum. Ut enim in Logica notavimus [81], minime necesse est praedicamenta universim et ex genere reipsa distingui. Sic, ut sistamus in exemplis modo allatis, cognitio prout qualificat subiectum, atque illud facit accidentaliter ab aliis differre, qualitas est: ut vero subiectum ordinat ad extrinsecum obiectum, relatio est. Similiter actio, ut actio est, significata per modum egressus et in fieri, est speciale praedicamentum, quod propterea a Philosopho non per nomen, sed per verbum exponitur (*Categor.* c. 7. al. 9.): significata vero per modum quietis et stabilis connexionis inter causam et effectum, relatio est ac nomine potius quam verbo explicatur.

III. Duplex distinctio relationis modo tradita minime confundenda est cum altera distinctione, quae in hac materia solet etiam adhiberi, in relationem videlicet *secundum esse*, et relationem *secundum dici*. " Dicuntur, ait S. Thomas, relativa secundum esse, quando nomina sunt imposita ad significandas ipsas relationes; relativa vero secundum dici, quando nomina sunt imposita ad significandas qualitates vel aliquid huiusmodi principaliter, ad quae tamen consequuntur relationes. Nec quantum ad hoc differt, utrum sint relationes reales vel rationis tantum. „ (Qq. Disp. *Pot.* q. 7. a. 10. ad 11.) Exemplum habes in *scientia creata* et in *manu*, quae sunt relativa secundum dici, et tamen habent respectum realem, illa quidem transcendentalem ad scibile, haec vero praedicamentalem ad suppositum cuius est. Contra, est aliquod reale relativum secundum esse, ut *pater*, et est relatio aliqua rationis secundum esse, ut *dextrum* in columna, quod involvit respectum rationis non importatum tamen per nomen dextri. Confer quae idem S. Doctor habet (*Summa th.* 1. p. q. 13. a. 7. ad 1.).

THESIS XVI.

Si fundamentum, unde praedicamentalis relatio proxime resultat, adaequate spectetur, ipsa ab eo non distinguitur nisi sola ratione.

555. ***Explicatio.*** — Quaestio haec movetur praecipue, ut relationis praedicamentalis obiectiva realitas explicetur. Relationes enim transcendentales seu essentiales, quibus nonnullae res ad proprios terminos referuntur, nullam alicuius momenti difficultatem facessunt. Sicut enim uniuscuiusque rei essentia ab ea non distinguitur, ita nec respectus illi essentiales, qui in ea involvuntur, cuiusmodi est ex. gr. relatio intentionalis repraesentationis, qua cognitio constat et refertur ad proprium suum obiectum. Sermonem propterea instituimus de altero relationum genere, quas praedicamentales appellavimus.

I. Fundamentum relationis, ut ante definivimus [550], est id unde proxime ea innascitur seu causatur. Hoc porro fundamentum triplex est pro triplici modo relationis, quem ex doctrina Philosophi in praecedenti thesi distinximus. Prima nempe classis eas relationes amplectitur, quae fundantur in *unitate* et *numero*. Huc spectant generatim relationes omnes similitudinis vel aequalitatis, et dissimilitudinis vel inaequalitatis. In altero genere collocantur relationes, quae fundantur in *potentia agendi et patiendi earumdemque actionibus et passionibus*. Hic vero observa, alium esse terminum realem potentiae activae, abstrahendo ab actione, a termino ipsiusmet, prout subest actioni, seu ut facientis. Prior enim terminus est potentia passiva, posterior vero est ipse effectus ut fluens a potentia activa. Idem dic ratione inversa de termino potentiae passivae. Ad tertium denique relationum genus pertinent, quae fundantur in *ratione mensurae et mensurati*, non quidem eo modo, quo quantitas dicitur alterius quantitatis men-

sura; id enim spectat ad primam classem relationum: sed eo modo quo res nonnullae propriam suam perfectionem non habent, nisi ut est coaptata et commensurata perfectioni alterius, quo modo scientia refertur ad scibile. Hae porro relationes, si considerentur in ea ipsa re, quae sic mensuratur, sunt transcendentales, si vero spectantur in subiecto, cui praedicta res accidit, sunt praedicamentales [554, II.].

II. Descriptum relationis fundamentum dupliciter spectari potest, *inadaequate* et *adaequate*. Inadaequate concipitur, si spectatur solummodo ex parte subiecti, vel si consideratur quidem aliud extremum, seu terminus relationis, conceptu tamen *absoluto* non *comparativo*. Contra spectatur adaequate, si concipitur ex parte utriusque extremi quod relatio includit, idque invicem comparate. Iam vero, hoc modo fundamentum relationis si consideretur, dicimus, nulla alia opus esse forma vel modalitate reali superaddita ut relatio habeatur, sed ipsum plane sufficere ut unum extremum ad aliud realiter referri seu ordinari intelligatur. Differt tamen ratione relatio, qua talis, a fundamento: quandoquidem hoc concipi potest, tum absolute vel conceptu ad alia praedicamenta pertinente, puta qualitatis, actionis, passionis; tum conceptu proprio praedicamenti relationis [554, II.].

556. ***Probatio.*** — Sententia sic exposita duplici constat argumento.

I. Sola entitate extremorum et fundamenti concepta, tametsi fit praecisio a quovis modo reali superaddito, plane intelligitur unum esse alteri simile vel dissimile, item unum ab alio pendere sive tamquam effectum a sua causa, sive ut mensuratum a sua propria mensura, sive generatim ut perfectibile a suo perfectivo. Atqui eiusmodi sunt relationes reales, quas praedicamentales dicimus. Ergo.

II. In sententia opposita necessario consequens foret concedere in quacumque nova entis productione eiusve mutatione, innumerabiles ac prope infinitas gigni istiusmodi entitates relativas de novo ac physice unicuique rei superadditas, puta similitudinis, distinctionis, aequalitatis,

inaequalitatis, etc. Atqui hoc et a communi hominum sensu abhorret et nulla necessitate inducitur.

Neque obest communis obiectio deprompta ex reali separabilitate, quae saepenumero contingit relationis a subiecto relato ob deficientiam termini: quemadmodum paries *a* desinit esse similis parieti *b*, si hic destruatur, et Petrus cessat esse pater, si filius moriatur. Nam hoc unum inde consequitur, nimirum in huiusmodi relationibus, quae removentur deficiente termino, fundamentum adaequate inspectum desumendum esse non ex parte unius extremi dumtaxat, sed etiam ex parte alterius; ac propterea, ex utraque vel alterutra parte deficiente, deficere etiam relationem quae cum eo identificatur. Ad rem S. Thomas. " Non oportet ad hoc, quod de aliquo relatio aliqua de novo dicatur, quod aliqua mutatio in ipso fiat; sed sufficit, quod fiat mutatio in aliquo extremorum. Causa enim habitudinis inter duos est *aliquid inhaerens utrique:* unde ex quacumque parte fiat mutatio illius, quod habitudinem causabat, tollitur habitudo quae est inter utrumque. „ (Qq. Disp. *Pot.* q. 7. a. 8. ad 5.) Quare obiectio facta nihil plane evincit contra thesim, quam defendimus: bene tamen militat contra illos philosophos, qui ad rerum, praesertim corporearum, mutationem explicandam toti sunt in variandis earumdem respectibus seu relationibus, quin ullo modo fatigentur ut nos edoceant, ex qua parte vere et intrinsece mutentur extrema, quo relatio una desinat et altera subintret: proferunt quippe rationatum sufficienti sua ratione destitutum.

THESIS XVII.

Relatio rationis non uno modo contingit, sed multiplex est ac diversa. Eiusmodi porro censeri debet relatio quaelibet Dei ad creaturas.

557. ***Probatio I. partis.*** — Breviter ac nitide eam sic ostendit Angelicus. " Dicendum, quod sicut realis relatio consistit in ordine rei ad rem, ita relatio rationis consistit in ordine intellectuum; quod quidem dupliciter potest contingere. Uno modo secundum quod iste ordo est adinventus per intellectum, et attributus ei quod relative dicitur: et huiusmodi sunt relationes, quae attribuuntur ab intellectu rebus intellectis, prout sunt intellectae, sicut relatio generis et speciei; has enim relationes ratio adinvenit considerando ordinem eius, quod est in intellectu, ad res, quae sunt extra, vel etiam ordinem intellectuum ad invicem. Alio modo secundum quod huiusmodi relationes consequuntur modum intelligendi, videlicet quod intellectus intelligit aliquid in ordine ad aliud; licet illum ordinem intellectus non adinveniat, sed magis ex quadam necessitate consequatur modum intelligendi. Et huiusmodi relationes intellectus non attribuit ei, quod est in intellectu, sed ei quod est in re. Et hoc quidem contingit, secundum quod aliqua non habentia inter se ordinem, ordinate intelliguntur; licet intellectus non intelligat ea habere ordinem, quia sic esset falsus. *Ad hoc autem quod aliqua habeant ordinem, oportet quod utrumque sit ens; et utrumque distinctum, quia eiusdem ad seipsum non est ordo; et utrumque ordinabile ad aliud.* Quandoque autem intellectus accipit aliqua duo, ut entia, quorum alterutrum tantum, vel neutrum est ens: sicut cum accipit duo futura, vel unum praesens et aliud futurum, et intelligit unum cum ordine ad aliud, dicens alterum esse prius altero: unde istae relationes

sunt rationis tantum, utpote modum intelligendi consequentes. Quandoque vero accipit unum, ut duo, et intelligit ea cum quodam ordine; sicut cum dicitur aliquid esse idem sibi: et sic talis relatio est rationis tantum. Quandoque vero accipit aliqua duo, ut ordinabilia ad invicem, inter quae non est ordo medius, immo alterum ipsorum essentialiter est ordo; sicut cum dicit relationem accidere subiecto: unde talis relatio relationis ad quodcumque aliud rationis est tantum. Quandoque vero accipit aliud cum ordine ad aliud, in quantum est terminus ordinis alterius ad ipsum, licet ipsum non ordinetur ad aliud; sicut accipiendo scibile, ut terminum ordinis scientiae ad ipsum: et sic cum quodam ordine ad scientiam nomen scibilis relative significat; et est relatio rationis tantum. „ (Qq. Disp. *Pot.* q. 7. a. 11.)

558. ***Probatio II. partis.*** — Hanc partem eleganter etiam ostendit S. Thomas (quaest. citata a. 10.). Discursus S. Doctoris huc redit. Contingit enim aliquid realiter ordinari ad alterum, vel quia ambo sunt unius ordinis; vel quia unum ab alio dependet, tametsi in eumdem ordinem minime conveniunt. Primo modo relatio contingit, quando in utroque extremo adest fundamentum eiusdem rationis vel cedens in perfectionem utriusque. Tales relationes sunt propterea *mutuae*, quippe bina extrema invicem referuntur. Alio vero modo habetur relatio *non mutua*, cum videlicet unum ab alio dependet, hoc tamen est omnino extrinsecum ab illo genere actionum vel virtutum, quas consequitur talis ordo. Exemplum habes in scientia nostra respectu scibilis. " Quia, ait Angelicus, sciens, per actum intelligibilem, ordinem habet ad rem scitam, quae est extra animam: ipsa vero res, quae est extra animam, omnino non attingitur a tali actu, cum actus intellectus non sit transiens in exteriorem materiam mutandam; unde et ipsa res, quae est extra animam, omnino est extra genus intelligibile. „ Iam vero Deus neutro modo ordinari potest ad creaturam. Est enim extra totum ordinem creaturae, et nullo modo ab ea dependet. Ergo in Deo non est aliqua realis relatio

ad creaturas, sed rationis tantum, *quatenus* videlicet *creaturae referuntur ad ipsum*, quemadmodum scibile secundum rationem dicitur referri, in quantum est terminus relationis, quam habet scientia ad ipsum. Confer Suarez (*Metaph.* D. 47. sect. 16. n. 22. seqq.).

559. *Coroll. I.* — **Conditiones ad realem relationem necessariae.** — Ex dictis facile intelligitur, ad quamcumque relationem realem necessario requiri realem existentiam subiecti, cui relatio tribuitur, ac fundamenti, unde ipsa exsurgit. Requiritur insuper, ut subiectum et terminus realiter distinguantur. Quod attinet vero ad termini existentiam, ea non videtur esse necessaria, nisi quando fundamentum, unde relatio causatur, est aliquid utrique relationis extremo inhaerens; et huc spectant testimonia S. Thomae supra recitata [556, 557], ut videre licet praesertim in relationibus primi generis. Ceterum, si relatio sit non mutua, et fundamentum relationis habeatur adaequate ex parte solius subiecti, tunc nihil prohibet relationem realem, sive transcendentalem, sive etiam praedicamentalem, haberi ad terminum non existentem. Exempla manifesta sunt in relatione transcendentali, puta scientiae ad scibile, potentiae ad actum possibilem, et similium. Atqui relatio, quae transcendentalis est, si spectatur in ipsa scientia relate ad scibile, non est nisi praedicamentalis, si spectetur in subiecto, cui scientia accidit, puta in humano intellectu [554, II.).

560. *Coroll. II.* — **Proprietates relationis.** — Facile etiam ex dictis eliciuntur proprietates relativorum. Hae sunt potissimae.

1ª **Relativa sunt opposita.** — Hoc autem oppositionis genus, ut observat S. Thomas, " in duobus differt ab aliis oppositionibus. Quorum primum est, quod in aliis oppositis unum dicitur alteri opponi, in quantum ipsum removet: negatio enim removet affirmationem, et secundum hoc ei opponitur; oppositio vero privationis et habitus et contrarietatis includit oppositionem contradictionis, ut 4. *Metaph.* dicitur. Non autem est hoc in relativis. Non enim per hoc opponitur filius patri, quod ipsum removeat,

sed propter rationem habitudinis ad ipsum. Et ex hoc causatur secunda differentia. Quia in aliis oppositis semper alterum est imperfectum: quod accidit ratione negationis, quae includitur in privatione et altero contrariorum. Hoc autem in relativis non oportet, immo utrumque considerari potest, ut perfectum, sicut patet maxime in relativis aequiparantiae, et in relativis originis, ut aequale, simile, pater et filius. „ (Qq. Disp. *Pot.* q. 7. ad 8.)

2ª **Suscipiunt magis et minus.** — Haec proprietas non est intelligenda, quasi ipsa relatio intendatur vel remittatur, ut contingit in qualitatibus; sed quatenus, variato fundamento, relativa denominantur magis vel minus talia *per accessum vel recessum ab uno perfecto termino*, ut videre licet in similitudine et aequalitate. Cf. Suarez (*Metaph.* D. 47. sect. 8. n. 3., 4.).

3ª **Sunt simul natura et cognitione.** — Sermo est de relativis, qua talibus. Ratio plana est. *Esse* enim *ad*, in quo posita est relatio, est forma indivisibiliter afficiens, tametsi diversimode, utrumque extremum.

4ª **Ad relationem non datur motus seu mutatio, nisi per accidens.** — Hanc proprietatem tradit Aristoteles (5. *Physic.* c. 2. al. 3.). Quo pacto vero sit intelligenda, et qua de causa, sic dilucide ex mente Philosophi exponit Angelicus. " Ostendit (Aristoteles), quod non est motus in genere *ad aliud*. In quocumque enim genere est per se motus, nihil illius generis de novo invenitur in aliquo absque eius mutatione; sicut novus color non invenitur in aliquo colorato, absque eius alteratione. Sed contingit de novo verum esse aliquid relative dici ad alterum, altero mutato, ipso tamen non mutato. Ergo motus non est per se in *ad aliquid*, sed solum per accidens, in quantum scilicet ad aliquam mutationem consequitur nova relatio; sicut ad mutationem secundum quantitatem sequitur aequalitas vel inaequalitas, et ex mutatione secundum qualitatem similitudo et dissimilitudo. „ (5. *Physic.*, lect. 3.) Ex qua doctrina maxime confirmantur, quae ante docuimus (th. XVI.).

DISPUTATIO IV.

DE POTENTIA ET ACTU

SECTIO I.

Notio potentiae et actus enucleantur.

561. **Notio potentiae activae et passivae ex mente Philosophi.** — Nomen *potentiae* dupliciter accipitur in Metaphysica, *praedicamentaliter*, et *transcendenter*. Primo modo consideratur, prout est species determinata *qualitatis:* et hoc sensu non est quaestio in praesenti. Alio modo sumitur, prout ad omne genus entis se protendit: et de potentia sic intellecta sermonem nunc habemus. Ut haec porro notio rite praeformetur, notandum est, eam primo ingenerari in mente nostra ex contemplatione mutationum, quas experimur. Intellectus enim non in superficie rerum sistit, quas persentimus, sed continuo ad earumdem rationes ac principia perscrutanda naturaliter fertur [267]. Quare simul ac conspicimus, unum in aliud transmutari, praeter meram phaenomenorum successionem, quam sensus percipiunt, mens suapte natura ad *principium* etiam huius successionis et transmutationis concipiendum assurgit. Ut enim transmutatio contingat, necessario requiritur aliquid quod *transmutari possit*, et aliquid quod reipsa *transmutare possit:* illud est principium *passivum* transmutationis, hoc vero principium *activum*. Hinc conceptus potentiae duplicis, *activae* scilicet et *passivae*.

Priorem Aristoteles ita definit consequenter ad analysim modo traditam: *Principium transmutationis in alio, aut prout aliud est.* Aliam vero sic: *Principium quod aliquid moveatur ab alio aut prout aliud est* (9. al. 8. *Metaph.* c. 1.). Ratio autem cur in utraque definitione adhibeatur reduplicatio significata illis vocibus *prout aliud est*, sic exponitur a S. Thoma. " Hoc est principium activum, quod est principium transmutationis in alio, in quantum est aliud. Et hoc dicit, quia possibile est, quod principium activum simul sit in ipso mobili vel passo, sicut cum aliquid movet seipsum; non tamen secundum idem est movens et motum, agens et patiens. Et ideo dicitur, quod principium, quod dicitur potentia activa, est principium transmutationis in alio, in quantum est aliud: quia etsi contingat principium activum esse in eodem, non tamen secundum quod est idem, sed secundum quod est aliud. „ (*loc. cit.* lect. 1.)

562. **Utriusque potentiae communis ratio seu descriptio.** — Ut autem ex duplici notione modo tradita communis ratio eruatur, quam conceptus potentiae exhibet, ulterius considerandum est, ad rationem mutationis proprie talis pertinere, ut idem subiectum sit secundum se indifferens ad duplicem eiusdem mutationis terminum, actum videlicet seu formam aliquam, eiusque privationem. Mutatio enim consistit in ipso transitu subiecti ex uno termino ad alium: ac propterea necesse est, ut tale subiectum ad utrumque indifferenter se habeat, ita videlicet ut ab utroque separari, et cum utroque coniungi possit. In conceptu proinde potentiae, quam ante descripsimus, duo involvuntur. Primo, quod utraque sit *principium actus* alicuius, qui in passiva recipiatur, et ab activa dimanet. Secundo, quod actus huiuscemodi intelligatur in aliquo subiecto *secundum se indifferenti* ad eius receptionem vel privationem. Iam age, si attente res consideretur, patet nonnisi primum per se pertinere ad conceptum potentiae, prout potentia est: alterum vero saepe quidem ipsi convenit, non tamen per se, sed ratione subiecti in quo est vel operatur. Quocirca e duplici elemento, cuius analysim

instituimus, primum bene seiungi potest a secundo, ut patet in creatione, et in emanatione accidentium propriorum, quae una cum existentia recipiuntur in substantia. Utrobique enim intacta manet notio vere et proprie dictae *potentiae*, seu principii a quo actus aliquis dimanet vel in quo actus aliquis recipiatur; nec tamen subsistit notio subiecti secundum se indifferentis ad praedicti actus receptionem ac privationem. Quapropter, re intimius et generalius inspecta, conceptus potentiae huc redit, ut sit nimirum principium alicuius actus, qui ab eo dimanet, vel in eo recipiatur. *Potentia*, ait Angelicus, *nihil aliud significat, quam principium alicuius actus.* (*Summa th.* 1. p. q. 41. a. 4.) Quae autem ex doctrina Philosophi in numero praecedenti retulimus, generalem potentiae definitionem minime exhibent, sed coarctari debent ad ea, quae notiora sunt nobis, et ex quibus, ut diximus, potentiae conceptus primo in humana mente progignitur.

563. **Potentia activa et passiva in quo conveniant, et in quo differant.** — Ex dictis apparet, potentiae sive activae sive passivae commune esse, quod utraque *verum* sit ac *reale* principium alicuius actus. Cum vero principium dari nequeat sine eiusdem distinctione ab eo, cuius est principium, propria potentiae ratio nulli rei potest attribui *vere* et *realiter*, nisi vera et realis distinctio intersit inter eam et actum, qui ab ea dimanare, vel in ea recipi dicitur (1). Differunt autem hae binae potentiae dupliciter. Nam primo, utraque includit quidem respectum ad actum,

(1) Huc spectat doctrina a S. Thoma tradita his verbis. " Potentia significat principium. *Principium autem distinctionem importat ab eo cuius est principium.* Consideratur autem duplex distinctio in his quae dicuntur de Deo: una secundum rem, alia secundum rationem tantum. Secundum rem quidem Deus distinguitur per essentiam a rebus, quarum est per creationem principium, sicut una persona distinguitur ab alia cuius est principium secundum actum notionalem. Sed actio ab agente non distinguitur in Deo nisi secundum rationem tantum; alioquin actio esset accidens in Deo. Et ideo respectu illarum actionum, secundum quas aliquae res procedunt distinctae a Deo, vel essentialiter vel personaliter, potest

sed non eodem modo: ut enim diximus, potentiae passivae respondet actus ipsam informans, activae vero respondet actus ab ea dimanans. Hinc secundo, illa dicit imperfectionem, altera contra perfectionem. Ad rem Angelicus. " Unumquodque, ait, secundum quod est actu et perfectum, secundum hoc est principium activum alicuius: patitur autem unumquodque secundum quod est deficiens et imperfectum. „ (*Summa th.* 1. p. q. 25. a. 1.)

564. **Potentia naturalis, et obedientialis.** — Potentia passiva necessario dicit ordinem ad aliquam potentiam activam, a qua recipiat vel recipere possit actum quo completur: nihil enim per se dat sibi perfectionem qua indiget. Communiter autem distinguunt philosophi ac theologi duplicem potentiam passivam in creaturis, *naturalem* scilicet ac *obedientialem*. Desumpta est haec distinctio ex doctrina B. Augustini (9. *De Gen. ad litt.* c. 17), eamque sic declarat S. Thomas. " In anima humana, ait, sicut in qualibet creatura, consideratur duplex potentia passiva: una quidem per comparationem ad agens naturale; alia vero per comparationem ad agens primum, quod potest quamlibet creaturam reducere in actum aliquem altiorem actu, in quem reducitur per agens naturale: et haec consuevit vocari potentia obedientiae in creatura. „ (*Summa th.* 3. p. q. 11. a. 1.) Est porro discrimen valde notabile inter utramque. Cum enim prior dicat ordinem ad agens naturale atque adeo finitae virtutis, potest ea tota expleri. Contra, potentia obedientialis sic nominatur ex ordine rei

attribui potentia secundum propriam rationem principii. Et ideo sicut ponimus potentiam creandi in Deo, ita possumus ponere potentiam generandi vel spirandi. Sed intelligere et velle non sunt tales actus qui designent processionem alicuius rei a Deo distinctae vel essentialiter vel personaliter. Unde respectu horum actuum non potest salvari ratio potentiae in Deo, nisi secundum modum intelligendi et significandi tantum, prout diversimode significatur in Deo intellectus et intelligere, cum tamen ipsum intelligere Dei sit eius essentia non habens principium. „ (*Summa th.* 1. p. q. 41. a. 4. ad 3.) Confer quae supra diximus [466].

ad agens primum, quod est Deus, cuius virtus numquam exhauriri potest. Quare *quidquid*, ait Aquinas (Qq. Disp. *Verit.* q. 29. a. 3. ad 3.), *Deus de creatura faciat, adhuc remanet in potentia recipiendi a Deo.* (1)

(1) Quoniam in theologia passim occurrit haec distinctio, eaque summi momenti est ad plures gravesque quaestiones intelligendas, praestat ad uberiorem rei declarationem haec subiicere, quae Suarez egregie animadvertit. " Atque hinc, ait, facile intelligitur, quid dicendum sit de potentia, quam res creatae habent ad recipiendos aliquos actus divinae et supernaturalis virtutis, quos per naturales causas recipere non possunt, ut est capacitas animae ad gratiam, et intellectus ad lumen gloriae. Non est enim dubium, quin talis potentia positiva et realis sit, et in ipsius rei entitate fundata. Non enim dici potest, quod sit sola non repugnantia: nam licet haec simul intercedat, tamen sola non satis est ad realem causalitatem materialem, quam huiusmodi res habent circa actum, quem in se recipiunt; nam sunt verum ac reale subiectum eius, a quo talis actus accidentalis in esse et fieri pendet. Est igitur in tali subiecto realis capacitas passiva ad talem actum. De hac ergo capacitate disputant theologi, an naturalis dicenda sit: et Scotus (2. *Dist.* 2. q. a. 6.), et discipuli eius naturalem appellant; Caietanus vero (*Summa th.* 1. p. q. 1. a. 1. et q. 12. a. 1.) et alii thomistae vocant obedientialem, et melius loquuntur, licet possit esse dissensio in solo modo loquendi. Certum est enim hanc potentiam non esse aliquam rem superadditam naturis rerum, aut ab eis in reipsa distinctam: nam oporteret illi supponere aliam capacitatem, de qua eadem rediret quaestio. Unde secundum hunc respectum potest dici talis potentia naturalis subiecto, quia et est cum illo naturaliter congenita, et est ipsamet entitas naturalis eius. Quo modo dixit Augustinus (*De Praedest. SS.* c. 5.): *Posse habere fidem et caritatem naturae est fidelium:* et D. Thomas (*Summa th.* 1. 2^{ae} q. 113. a. 1.) eodem sensu ait, *rationalem animam naturaliter esse capacem gratiae;* et (*Summa th.* 1. p. q. 48. a. 4.) iterum ait, *habilitatem animae ad gratiam consequi naturam eius.* At vero comparatione ad actum et ad agens, a quibus potentia simpliciter denominatur, non potest haec potentia dici naturalis, ut recte dicit D. Thomas (1. *Dist.* 14. q. 9. a. 2.), tum quia ille actus est simpliciter et in se supernaturalis; tum etiam, quia non potest a naturali agente reduci ad actum; tum praeterea, quia neque talis actus est ex natura rei debitus tali potentiae, neque ipsa habet naturalem inclinationem ad illum iuxta veriorem theologorum sententiam. Et ideo vocari solet haec potentia obedientialis, seu potentia obedientiae. „ Huc usque Suarez (*Summa th.* 1. p. tom. 3. D. 43. sect. 4. n. 16.). Confer etiam quae idem auctor observat (*loc. cit.*, D. 31. sect. 6.).

565. **Potentia obiectiva.** — Utraque potentia, de qua hactenus, est aliquid reale ac physicum. Porro ab utraque distinguere oportet alium modum potentiae, quaeque consideratur in ipsa re, *quae et quatenus possibilis denominatur*. Nempe ea est, quam veteres *obiectivam* appellarunt, pro eo quod rei convenit, ut est obiectum seu terminus sive in mentis consideratione, sive respectu causarum a quibus res dependet. Recentiores simplici nomine *possibilitatis* ad eam designandam utuntur. Iam age, dupliciter aliquid dicitur possibile, *relative* scilicet et *absolute*. Relative possibile dicitur habito respectu ad potentiam, in qua res continetur tamquam in causa. Hinc talis possibilitas vocatur etiam *extrinseca:* est enim per denominationem a potentia extrinseca, causarum scilicet unde res dependet. Recentiores solent hoc possibilitatis genus explicare solummodo per ordinem ad causas rei *efficientes*. Sed cum res etiam ab aliis causis dependeat, patet notionem extrinsecae possibilitatis a nobis traditam ex mente veterum veriorem esse ac generaliorem: eam nempe explicamus per ordinem ad causas omnes, in quarum virtute seu potentia continetur. " Dicitur autem, ait S. Thomas, aliquid possibile vel impossibile absolute ex habitudine terminorum. Possibile quidem absolute, quia praedicatum non repugnat subiecto, ut Socratem sedere: impossibile vero absolute, quia praedicatum repugnat subiecto, ut hominem esse asinum. „ (*Summa th.* 1. p. q. 25. a. 3.) Quare possibilitas istiusmodi vocatur etiam *interna* ac *logica*. Interna quidem: sumitur enim ex ipsa essentiali ratione subiecti et praedicati, ut quae non implicant esse et non esse simul. Logica vero nuncupatur, quia non est vera quaedam potentia physica rei, quae possibilis denominatur, sed ei convenit prout est obiectum intellectus: quae enim contradictionem non implicant, possunt in uno conceptu a mente coniungi, non vero quorum unum ponit quod ab alio removetur.

566. **Possibilitas physica, moralis.** — Extrinseca rei possibilitas, ut quae relativa est, non unius modi, sed multiplex esse potest in una eademque re, cum nihil

prohibeat, quominus unum idemque possibile dicatur respectu unius causae, impossibile vero respectu alterius. Solet tamen specialis distinctio fieri inter eam, quam *physicam* vel *moralem* possibilitatem appellant. Solet porro aliquid dici physice possibile dupliciter. Primo per comparationem ad ordinem physicum, et sic possibile dicitur quod fieri potest servato ordine legum naturalium. Huic opponitur *miracolosum*. De hoc modo possibilitatis loquuti sumus in Logica [232]. Alio modo dicitur aliquid physice possibile per comparationem ad virtutem alicuius causae, quaecumque demum illa sit, in qua videlicet habetur virtus sufficiens et proportionata ad rei effectionem: contra dicetur res physice impossibilis, ex. gr. quod creatura aliquid efficiat creando. Quod vero spectat alium possibilitatis modum, quae *moralis* appellatur, generatim dicitur moraliter possibile alicui causae, *quod neque excedit eius virtutem, neque adeo est difficile, ut numquam aut fere numquam ab ea producatur*. Quod si actio virtutem causae non excedat, adeo tamen est difficilis propter adiuncta, quae eius exercitium praepediunt, ut vix ac ne vix quidem eam exerceri contingat, talis actio dicetur respectu causae huiuscemodi physice quidem possibilis, sed moraliter impossibilis. Exempla obvia sunt in operationibus liberis seu moralibus, unde ipsum nomen possibilitatis vel impossibilitatis moralis depromptum est.

567. **Notio actus.** — Devenientes nunc ad simplicissimam notionem *actus*, praestat eiusdem descriptionem a Philosopho traditam huc afferre. Sic igitur loquitur. " Est autem actus, ἐνέργεια, rem existere non ita quemadmodum dicimus potestate, δυνάμει: dicimus autem potestate, ut in ligno Mercurium; et in toto dimidium, eo quod auferri possit; et scientem etiam illum, qui non speculatur, modo speculari possit. Manifestum autem, quod dicere volumus, per inductionem in singularibus erit, et non oportet omnium definitionem quaerere, sed etiam quod proportionale est conspicere; quemadmodum se habet aedificans ad aedificabile, et vigilans ad dormiens, et videns ad connivens habens tamen visum, et segregatum

a materia ad materiam, et elaboratum ad inelaboratum; huius autem differentiae alteri parti actus applicatus sit, alteri vero possibile. „ (8. al. 9. *Metaph.* c. 6.) Apposite in huius loci commentarium S. Thomas. " Prima simplicia, ait, definiri non possunt, cum non sit in definitionibus abire in infinitum. Actus autem est de primis simplicibus: unde definiri non potest. Sed per proportionem aliquorum duorum ad invicem potest videri, quid est actus. Ut si accipiamus proportionem aedificantis ad aedificabile; et vigilantis ad dormientem; et eius, qui videt, ad eum qui habet clausos oculos, cum habeat potentiam visivam; et eius *quod segregatur a materia*, i. e. per operationem artis vel naturae formatur, et ita a materia informi segregatur; et similiter per comparationem eius, quod est praeparatum, ad illud quod non est praeparatum, sive quod est elaboratum ad id, quod non est elaboratum. Sed quorumlibet sic differentium altera pars erit actus, et altera potentia. Et ita proportionaliter ex particularibus exemplis possumus venire ad cognoscendum, quid sit actus et potentia. „ (*loc. cit.* lect. 5.) Confer quae diximus [97, 102].

568. **Quotuplex actus.** — Actus dupliciter intelligi potest: *absolute* sive secundum se, prout videlicet contradistinguitur a potentia et in sua propria perfectione consideratur; ac *respective*, h. e. in ordine ad potentiam a qua eliciatur vel in qua recipiatur. Hinc multiplex divisio actus enascitur, quae hic breviter est innuenda.

I. Primo itaque actus, absolute si spectetur, duplex distinguitur, *entitativus* scilicet et *formalis*. Ille est ipsemet *essendi* actus, quem supra descripsimus [432]. Vocatur *entitativus*, quia inde aliquid denominatur *ens*. Posterior vero actus, nimirum *formalis*, est ipsa rei *forma*, prout hoc nomine significatur *ratio essentiae*, quo scilicet res est haec, aut talis vel tanta, aut tali modo se habens. Quaenam vero sit propria ratio utriusque actus, et quotuplici modo haberi queat, magis patebit ex iis, quae suis quaeque locis dicenda erunt.

II. Deinde actus alius dicitur *receptus*, alius vero *irreceptus*. Accipitur haec divisio in actu respective consi-

derato, ac propterea dicitur irreceptus, qui *a* nulla potentia et *in* nulla potentia recipitur. Secus habebitur actus *receptus*. Quocirca sicut ad rationem actus irrecepti excludi debet duplex ordo, ad potentiam scilicet sive activam sive passivam; ita actus dicitur receptus propter alterutrum ordinem, quem includit, videlicet vel ad potentiam activam *a qua* dimanet, vel ad potentiam passivam *in qua* recipitur. Utrum vero in quolibet actu recepto utraque haec relatio semper coniungatur, ex iis, quae dicturi sumus in decursu huius disputationis, patebit.

III. Tertio ac praecipue dividitur actus in *operationem*, et *formam*, a qua procedit operatio. Etiam haec divisio desumpta est ex ordine, quem actus habet ad potentiam: operatio enim respondet potentiae activae; forma autem, unde operatio procedit, respondet potentiae passivae. Prior dicitur actus secundus; alius vero vocatur actus primus. Ille dicitur actus secundum primam impositionem huius nominis; hic vero quatenus forma est operationis principium ac finis. (1)

---

(1) " Potentia dicitur ab actu. Actus autem est duplex, scilicet primus qui est forma, et secundus qui est operatio. Et sicut videtur ex communi hominum intellectu, nomen actus primo fuit attributum operationi; sic enim quasi omnes intelligunt actum. Secundo autem exinde fuit transmissum ad formam, in quantum forma est principium operationis et finis. Unde et similiter duplex est potentia: una activa, cui respondet actus, qui est operatio; et huic primo nomen potentiae videtur fuisse attributum: alia est potentia passiva, cui respondet actus primus, qui est forma, ad quam similiter videtur secundario nomen potentiae devolutum. „ S. Thomas. (Qq. Disp. *Pot.* q. 1. a. 1.)

SECTIO II.

Axiomata quaedam huc pertinentia.

569. *Axioma I.* — **Potentia activa non dividitur contra actum sed in actu fundatur.**

Explicatur. Potentiae enim cuilibet, quae talis reipsa sit, respondet quidem aliquis actus, qui ab ea producatur vel in ea recipiatur, quique propterea oportet ab ea distinguatur. Discrimen tamen est inter potentiam productivam actus, ac receptivam ipsius. Ad illam enim actus comparatur ut rivulus ad fontem: quare ipsa minime caret perfectione, quae invenitur in actu, qui ab ea procedit, sed talem perfectionem vel secundum eamdem rationem, vel secundum nobiliorem modum praecontineat necesse est: perfecti enim est perfectionem aliis impertire. Contra, potentia passiva seu receptiva compleri indiget actu, ad quem dicit ordinem, atque ita, secundum se considerata, caret perfectione quae in tali actu invenitur. Primo modo se habet ex. gr. is qui docet respectu eius qui scientiam addiscit. Ad rem S. Thomas. " Dicendum, quod potentia activa non dividitur contra actum, sed fundatur in eo: nam unumquodque agit secundum quod est in actu. Potentia vero passiva dividitur contra actum: nam unumquodque patitur secundum quod est in potentia. Unde haec potentia excluditur a Deo, non autem activa „ (*Summa th.* 1. p. q. 25. a. 1. ad 1.)

570. *Axioma II.* — **Potentia ordinatur ad actum et ab actu speciem desumit.**

Ad huius axiomatis intelligentiam notandum est, in eo sermonem esse de potentia, quae vere sit huiusmodi, non vero secundum modum intelligendi tantum, quemadmodum ex. gr. contingit respectu Dei, in quo mente distinguimus potentiam et operationem [563, nota]. Prae-

terea advertendum est, tale potentiae genus duplex esse. Quandoque enim potentia in sua primaria ratione includit actum, tamquam proprium sui finem vel complementum; ut est materia respectu formae, et universe potentiae omnes quae sunt in genere qualitatis. De tali potentia manifesta est ex terminis veritas proloquii, quo de agimus. Quare definiri non potest nisi *per additamentum* actus, quem respicit [100]. Quandoque e converso invenitur in aliqua entitate ratio potentiae, quatenus ea habet quidem vim vel capacitatem ad aliquem actum producendum vel recipiendum, non quia propter illum primario sit instituta, sed vel ob eminentiam suae naturae, vel quasi concomitanter ad naturalem conditionem seu modum essendi quem habet. Sic Deus habet potentiam infinitam ad extra: sic etiam substantia creata est susceptiva qualitatum aliorumque accidentium: sic etiam denique in creatura intelligitur potentia obedientialis supernaturalium actuum vel donorum. Porro manifestum est etiam, non posse de tali potentia affirmari, eam ad actum ordinari ab eoque speciem desumere: immo saepe accidit contrarium. Sic Deus minime ordinatur ad effectus, quorum est principium activum, multoque minus speciem ab ipsis desumit; sed potius creaturae ordinantur ad Deum, et speciem sortiuntur secundum participatam divinae essentiae similitudinem. Idem dic de substantia comparate ad accidentia: haec quippe ad illam ordinantur et per eam definiuntur, non e converso.

571. *Axioma III.* — **Nihil reducitur de potentia in actum, nisi per aliquod ens actu.**

Hoc proloquium imprimis habet manifestam applicationem in potentia mere *obiectiva*. Ut enim a tali potentia aliquid traducatur in actum, opus est causa agente. Nihil autem est principium activum, nisi secundum quod est in actu. Deinde verificatur etiam de omni potentia passiva, quatenus passiva est. Quod enim vere est in potentia passiva respectu alicuius actus, se habet ut imperfectum, seu perfectione indigens. Quod autem est huiusmodi, necessario postulat aliquid, quod perfectionem elargiatur.

Nihil porro perfectionem elargitur, nisi prout est perfectum: nec aliquid est perfectum nisi prout est actu.

572. *Axioma IV.* — **Idem respectu eiusdem nequit esse in actu simul et in potentia.**

Sensus est, non posse unum idemque respectu alicuius perfectionis esse simul in actu et in potentia, receptiva scilicet: haec enim opponitur actui, ut supra diximus. Esset enim aperta contradictio in terminis. Quatenus enim esset in potentia respectu huius perfectionis, ea careret; quatenus vero esset in actu respectu eiusdem perfectionis, eam haberet. Atqui contradictio est unum idemque simul habere aliquam perfectionem, eademque carere.

573. *Axioma V.* — **Omne, quod movetur, ab alio movetur.**

Hoc pronuntiatum his verbis frequenter usurpatur ab Angelico, sed non alium habet sensum, nisi hunc ita expressum: *Omne quod perficitur, ab alio perficitur, h. e. de potentia reducitur in actum.* Porro id aperte continetur in axiomate praecedenti. Quatenus enim aliquid perficitur, seu movetur, est in potentia; quatenus vero movet seu perficit, est in actu. Atqui idem respectu eiusdem nequit esse simul in actu et in potentia. Ergo aliud sit oportet, quod movet, et aliud quod movetur.

Obiicies fortasse, tale proloquium instantiam pati in viventibus; haec enim seipsa movent.

Respondeo, iam supra [561] indicatam fuisse solutionem huic difficultati adhibendam ex mente Philosophi et Aquinatis. Ceterum, ut ea plenius solvatur, praestat haec subiicere ex Sylvestro Mauro, qui sic egregie explicat praedictum axioma. " Scotus, ait, et alii videntur passi aequivocationem circa intelligentiam illius principii, *omne quod movetur ab alio movetur.* Videntur enim intellexisse illud negative, ut sensus sit, *nihil movetur a seipso*, et contra illud congesserunt instantias animalium, et aliorum quae movent seipsa. At sensus principii est affirmativus. Nec enim negatur, quod aliquid possit movere seipsum partialiter concurrens ad suum motum, sed asseritur quod non possit movere seipsum totaliter, et tamquam *perfecta*

sufficientia, sed debet ab aliquo alio moveri ad hoc, ut se moveat. In hoc sensu bene penetranti terminos est manifestum, quod omne quod movetur, h. e. intrinsece aliter atque aliter se habet, nunc habendo aliquod esse, nunc eodem carendo, non est sibi tota causa habendi atque amittendi hoc intrinsecum esse, sed ab aliquo alio movetur cogente, vel decipiente, vel alliciente, vel perficiente. „ (*Qq. Philos.* lib. 4. *De ente immateriali*, q. 8. ad 1.)

Instabis rursus. Non videtur repugnantia in eo, quod mobile, tametsi caret *formaliter* perfectione acquirenda per motum, adhuc illam habeat *virtualiter* et *aequivalenter*, et sic poterit sibi dare formaliter id, quod praehabet virtualiter et aequivalenter.

Respondeo. Si haec praecontinentia virtualis posita est in virtute, quae sit ratio *inadaequate sufficiens* respectu perfectionis tribuendae, allata distinctio bona est, sed inde minime enervatur sensus axiomatis modo traditus. Huc enim redit, nimirum nihil posse perfectionem aliquam de novo acquirere *sine influentia exterioris agentis*. Quod si praedicta continentia virtualis sic intelligatur, quasi sit ratio *adaequate sufficiens* respectu perfectionis de novo acquirendae, id est manifeste falsum. Et re quidem vera, quod dicitur sibi dare formaliter perfectionem, quam antea virtualiter continebat, vel in hoc reipsa perficitur vel non. Nequit hoc posterius affirmari, nam evidenter melius se habet virtus cum suo actu proprio, quam virtus eo carens, sicut intellectus perfectius se habet cum actu intelligit, quam intellectus qui potest dumtaxat intelligere. Si vero reipsa perficitur, manifeste repugnat *rem quae est minus perfecta, esse rationem adaequate sufficientem rei quae est perfectior*. Quare proloquium illud, *quod movetur ab alio movetur*, si termini rite explicentur, est per se notum, et immediata quaedam applicatio axiomatis III.

574. *Axioma VI.* — **Unumquodque est cognoscibile secundum quod est actu.**

Hoc proloquium potest accipi tum *affirmative*, tum *negative* seu exclusive. Quatenus affirmative accipitur explicatione non indiget. Veritas enim ontologica maxime

convenit enti in actu: talis autem veritas est ipsa rei cognoscibilitas. Quod si exclusive accipiatur, eo videtur negari cognoscibilitas de ente in potentia. Hoc tamen dupliciter adhuc potest intelligi. Primo ita ut nullo modo ens huiusmodi sit cognoscibile secundum se, sed tota eius cognoscibilitas alia non sit a cognoscibilitate actus, quo completur. Hic porro sensus est manifeste absurdus. Ens enim vere dividitur per potentiam et actum, ac propterea ratio entis utrique convenit vere et proprie, tametsi analogice [435]. Rationem autem entis consequitur ratio veri seu cognoscibilis. Hinc S. Thomas (Qq. Disp. *Verit.* q. 3. a. 5.) docet, ipsam materiam primam, quae est pura potentia in genere substantiae, habere in Deo ideam distinctam ab idea formae, qua actuatur. Secundo itaque sic intelligi potest, ut ens in potentia, prout huiusmodi, etiamsi vere et proprie sit cognoscibile, id tamen non habeat nisi in ordine ad actum compositi vel formae, quo completur. Hic autem sensus est procul dubio verus, et ex terminis evidens. Ens enim dividitur quidem per potentiam et actum, sed analogice, sic nimirum ut per prius dicatur de re secundum quod actu est, et secundario ac in ordine ad illam de re, prout est in potentia ad talem actum, quemadmodum verbi gratia, figurabile, qua tale, non intelligitur, nisi per ordinem ad figuram. Confer S. Thomam loc. cit. (1)

575. *Axioma VII.* — **Actus praecedit potentiam ratione ac substantia.**

Prima pars huius pronuntiati facilis intellectu est.

(1) In explicatione modo tradita locuti sumus dumtaxat de cognoscibilitate *obiectiva*, quae tandem aliquando est ipsa veritas ontologica rei intrinseca. Quod si sermo sit de cognoscibilitate *formali*, quae videlicet desumitur ex parte cognoscitivae facultatis, tunc res dicitur cognoscibilis, secundum quod est actu, quatenus huiuscemodi cognoscibilitatem non habet, nisi secundum quod actu est in cognoscente sive per seipsam, sive per speciem sui vicariam. Hic porro sensus est certe legitimus, ut suo loco demonstratur, non tamen est ex terminis immediate notus, quod profecto requiritur ad propriam rationem primi principii seu axiomatis.

Ut enim arguit S. Thomas ex mente Philosophi: " Id, per quod oportet alterum definiri, est prius eo ratione: sicut animal prius homine et subiectum accidente. Sed potentia non potest definiri nisi per actum. Nam prima ratio possibilis in hoc consistit, quod contingit ipsum agere vel esse in actu; sicut aedificator dicitur, qui potest aedificare, et speculator, qui potest speculari, et visibile dicitur aliquod quod potest videri, et sic est in aliis. Ergo est necessarium quod ratio actus praecedat rationem potentiae, et notitia actus notitiam potentiae. Et propter hoc superius Aristoteles manifestavit potentiam definiendo per actum: actum autem non potuit per aliquod aliud definire, sed solum inductive manifestavit. „ (9. *Metaph.* lect. 7.)

Secunda vero pars duplicem habet sensum, utrumque verum. Primo itaque actus dicitur prior potentia *secundum substantiam*, quatenus esse in actu ex suo genere melius est, quam esse in potentia. Hoc sensu veritatem habet sive comparetur res, prout est in potentia obiectiva, ad seipsam, prout est actu existens; sive comparetur res, prout est in potentia passiva respectu alicuius perfectionis, relate ad seipsam, prout actu habet huiusmodi perfectionem. Hinc fit, ut res eo sit perfectior, ceteris paribus, quo minus est composita ex actu et potentia et per seipsam est actualior. Secundo actus dicitur prior potentia *secundum substantiam*, prioritate scilicet *naturae* [504]. Omnis enim potentia passiva completur per operationem alicuius potentiae activae; potentia autem activa fundatur in actu, ut supra dictum est [569]. Apposite S. Thomas. " Quamvis id, quod quandoque est in potentia, quandoque in actu, prius sit tempore in potentia, quam in actu; tamen simpliciter actus est prior potentia, quia potentia non educit se in actum, sed oportet quod educatur in actum per aliquod quod sit actu. Omne igitur quod est aliquo modo in potentia, habet aliquid prius se. „ (1. *Cont. Gent.* c. 16.)

576. *Axioma VIII.* — **Cuiuslibet formae ultima actualitas est esse.**

Sensum huius principii sic optime declarat Caietanus. " Quaecumque quidditas, ait, vel natura, quantum-

cumque secundum rationem quidditativam sit actualis, relate tamen ad esse habet rationem potentiae. Sapientia namque, et bonitas, etc. actuatur per hoc, quod dico *est*, et similiter humanitas et equinitas, etc. Et propter hoc dicitur, quod *esse est actualitas omnis formae;* et quod nulla natura significatur in actu ultimo, nisi prout significatur esse in actu exercito. „ (In 1. p. q. 3. a. 4.) Ex quo patet, τὸ *esse* in hoc axiomate severe esse accipiendum, prout nimirum est *actus essentiae*, sive existentia, quemadmodum ante declaravimus [432. II.]. (1)

577. *Axioma IX.* — **Ex duobus entibus in actu non fit unum simpliciter.**

Communiter intelligitur hoc axioma de iis, in quibus ratio entis est *completa*, quaeque proinde sortiuntur tum completam rationem suae speciei, tum proprium esse tali rationi seu essentiae commensuratum. Hoc modo explicatum est evidens ex terminis. Quae enim sic se habent, eo ipso sunt divisa secundum esse, ac propterea, in rigore et simpliciter loquendo, non sunt ens sed entia. In hoc autem posita est ratio unitatis simpliciter dictae seu per se [453]. Confer quae ante diximus [523 . . .].

578. *Axioma X.* — **Actus et potentia sunt in eodem genere.**

Hoc effatum desumptum est ex Angelico Doctore, qui eo maxime utitur (*Summa th.* 1. p. q. 77. a. 1.) his verbis. " Cum potentia et actus dividant ens, et quodlibet genus entis, oportet quod ad idem genus referatur potentia et actus; et ideo si actus non est in genere substantiae,

(1) Huc faciunt etiam quae S. Thomas habet (*Summa th.* 1. p. q. 4. a. 1. ad 3.), sic inquiens: " Dicendum, quod ipsum esse est perfectissimum omnium: comparatur enim ad omnia ut actus; nihil enim habet actualitatem nisi in quantum est. Unde ipsum esse est actualitas omnium rerum, et etiam ipsarum formarum. Unde non comparatur ad alia sicut recipiens ad receptum, sed magis sicut receptum ad recipiens: cum enim dico esse hominis, vel equi, vel cuiuscumque alterius, ipsum esse consideratur ut formale et receptum, non autem ut illud cui competit esse. „

potentia, quae dicitur ad illum actum, non potest esse in genere substantiae. „ Hoc vero minime est sic intelligendum, quasi *nulla* detur potentia, quae non sit in eodem *praedicamento*, in quo continetur actus, cui correspondet. Nam, praeter manifestas instantias, quae contra hunc intellectum militant, quaeque videri possunt apud Suarez (*Metaph.* D. 14. sect. 2. n. 9.), habetur manifesta etiam auctoritas eiusdem Angelici Doctoris sic aientis. " Quamvis potentiae innotescant per actus, non tamen oportet quod in eodem genere ponantur potentiae et actus, praecipue de potentiis activis: unde quamvis generare sit ad aliquid, non tamen oportet quod potentia generandi sit ad aliquid. „ (1. *Dist.* 7. q. 1. a. 2. ad 2.) Quocirca existimo, hoc proloquium intelligi debere de potentia, quae *ex sui primaria ratione* ordinatur ad actum, tamquam ad proprium finem et complementum. Haec enim, ut ante diximus [570], a tali actu speciem suam desumit. Non possunt enim duo in eadem specie ordinari nisi in eodem etiam genere ordinentur. Potissimum vero id locum habet in potentia et actu, quae sunt principia intrinseca alicuius entis prout ens est, quae nimirum sic se complent, ut constituant aliquid simpliciter et per se unum. Sic enim sunt partes constitutivae *unius per se*. Quae enim non coordinantur sub eodem genere, ut esset ex. gr. substantia et accidens, nequeunt constituere nisi unum secundum quid seu per accidens [454].

SECTIO III.

De sinceritate seu puritate actus primo Enti propria.

579. **Tractationis materia ac limites.** — Huc usque notiones actus et potentiae universe expendimus. Considerandum modo est, an et quo pacto utraque notio ve-

ritatem habeat in Ente primo, et iis quae ab eo procedunt: illud in hac sectione, alterum in subsequentibus tractabimus. Ne autem debitos limites transiliamus, notandum est, minime nos in praesenti persequi velle omnia, quae de natura primi Entis philosophia docet; hoc enim ad theologiam naturalem spectat. Id solum modo agimus, ut inspiciamus, quaenam sit propria ratio, qua notio actus in eo locum habeat, nempe ut eluceat huiusmodi notionem sic veritatem in eo habere, ut prorsus omnino impermixta sit cum potentia qualibet, prout haec contra actum dividitur. Sic etiam opportuna occasio se offert, ut notionem *infiniti*, quae inde proxime consequitur, declaremus: piaculum quippe foret notionem adeo necessariam et fundamentalem a Philosophia Prima ablegare. Sit itaque

THESIS XVIII.

Prima rerum causa efficiens, utpote simpliciter prima in ratione entis, est ipsum ESSE PER SE SUBSISTENS *a quo cetera omnia suum esse participant. Est propterea actus purissimus, simplex omnino, et absolute in perfectione infinitus.*

580. ***Probatur I. pars.*** — Causa enim prima efficiens profecto, ideirco quia eiusmodi est, minime habet esse ex efficientia alterius. Hinc vero sequuntur duo quae in hac prima parte asserimus.

I. Primo quidem manifeste elucet, nullam, ne virtualem quidem, adesse distinctionem inter essentiam et esse causae huiuscemodi. Si enim a nullo alio ente suum esse recipit, oportet illud habeat ex vi suae propriae essentiae. Nequit autem id intelligi per modum emanationis seu resultantiae naturalis, ea ferme ratione qua proprietates ex essentia emergunt. Si enim ita res haberet, essentia in signo priori ad esse intelligi deberet ut sufficiens principium eiusmodi emanationis seu resultantiae: quod est

plane repugnans. Ergo, in ente non facto, ideo essentia ipsius est ratio cur sit, quia unum cum altero formaliter identificatur; est nempe ratio formalis (1). Id porro intelligimus cum dicimus *Esse per se subsistens*. Quotiescumque enim essentia alicuius rei aliud est ab esse, necesse est hoc intelligatur ei advenire per modum actus respectu potentiae in qua recipitur [568, II.].

II. Hinc vero ulterius habetur, nullum aliud ens dari posse in natura rerum, quin esse suum participet ab esse per se subsistenti. Quodcumque enim aliud ens concipiatur vel est factum vel infectum. Si primum, cum dari non possit processus in infinitum in ordine causarum, ut suo loco ostendemus, sistatur oportet in causa efficiente quae et ipsa non sit effectus. Quod si alterum dicatur, hoc ideo est, quia fingitur plura dari eiusmodi entia infecta, quorum unumquodque sit suum esse. Atqui talis multitudo contradictionem implicat. Ut enim alibi docuimus [362], in ipso esse per se subsistenti essentia et singularitas nullam ne virtualem quidem compositionem efficiunt. Atqui haec compositio detur oportet semper ac natura aliqua in pluribus individuis multiplicari potest. Egregie hac in re Suarez. " Ubicumque, ait, ratio communis est multiplicabilis secundum diversas naturas singulares, esto non sit necesse singularitatem in re ipsa distingui a natura communi, oportet tamen ut aliquo

---

(1) Apposite S. Thomas. " Quidquid est in aliquo, quod est praeter essentiam eius, oportet esse causatum vel a principiis essentiae, sicut accidentia propria consequentia speciem, ut risibile consequitur hominem, et causatur ex principiis essentialibus speciei, vel ab aliquo exteriori, sicut calor in aqua causatur ab igne. Si igitur ipsum esse rei sit aliud ab eius essentia, necesse est, quod esse illius rei vel sit causatum ab aliquo exteriori, vel a principiis essentialibus eiusdem rei. Impossibile est autem, quod esse sit causatum tantum ex principiis essentialibus rei; quia nulla res sufficit quod sit sibi causa essendi, si habeat esse causatum. Oportet ergo quod illud, cuius esse est aliud ab essentia sua, habeat esse causatum ab alio. Hoc autem non potest dici de Deo: quia Deum dicimus esse primam causam efficientem. „ (*Summa th.* 1. p. q. 3. a. 4.)

modo sit extra essentiam talis naturae; nam si esset illi essentialis, revera talis natura non esset multiplicabilis, ut supra dictum est tractando de principio individuationis. In ente autem improducto intelligi non potest, quod singularitas sit extra essentiam naturae eius. Ergo impossibile est, ut talis natura sit multiplicabilis. Minor probatur, quia in ente improducto necesse est, ut ipsum esse existentiae sit de essentia eius: in eo enim consistit intrinseca necessitas essendi, quod ex vi essentiae suae habeat esse ita, ut essentialiter sit suum esse. Sed esse non est nisi rei singularis, ut singularis est. Ergo necesse est, ut singularitas talis naturae sit etiam de essentia eius, et consequenter ut talis natura non sit multiplicabilis. „ (*Metaph.* D. 29. sect. 3. n. 11.) (1)

581. ***Probatur II. pars.*** — Ex principiis modo praestitutis, facilis intellectu est proprius modus actualitatis, quae est de ratione primi Entis. Id vero triplici assertione declaramus.

I. Actus dicitur *purus* sive *sincerus* quatenus ei non admiscetur potentia, passiva scilicet; activa enim, nedum actui opponitur, quin potius ei innititur ac proportionatur [569]. Atqui esse per se subsistens solo constat actu

---

(1) Huc etiam redit demonstratio adhibita a S. Thoma his verbis. " Nihil eorum, quae conveniunt huic signato, in quantum est hoc signatum, possibile est alii convenire: quia singularitas alicuius rei non inest alteri, praeter ipsum singulare. Sed ei, quod est necesse esse, sua necessitas essendi convenit in quantum habet esse hoc signatum. Ergo impossibile est, quod alicui alteri conveniat; et sic est impossibile quod sint plura, quorum quodlibet sit necesse esse, et per consequens est impossibile esse plures Deos. Probatio mediae. Si enim illud, quod est necesse esse, non est hoc signatum, in quantum est necesse esse, oportet quod designatio sui esse non sit necessaria secundum se, sed ex aliquo dependeat. Unumquodque autem, secundum quod est actu, est distinctum ab omnibus aliis; quod est esse hoc signatum. Ergo quod est necesse esse dependet ab alio, quantum ad hoc quod est esse in actu: quod est contra rationem eius, quod est necesse esse. Oportet igitur quod id quod est necesse esse, sit necesse secundum hoc quod est signatum. „ (1. *Cont. Gent.* c. 43. ratione 10.)

sine ulla permixtione potentiae. Proxime id consequitur ex axiomate, quod paulo ante declaravimus [575]. Ad rem S. Thomas. " Quamvis in uno et eodem, quod quandoque invenitur in actu, quandoque in potentia, potentia tempore prius sit actu, natura autem posterius: simpliciter tamen oportet actum esse priorem potentia, non solum natura, sed tempore, eo quod omne ens in potentia reducitur in actum ab aliquo ente actu. Illud ergo ens, quod omnia entia fecit esse actu, et ipsum a nullo alio est, oportet esse primum in actu, absque aliqua potentiae permixtione. Nam si esset aliquo modo in potentia, oporteret aliud ens prius esse, per quod fieret actu. „ (Qq. Disp. *Pot.* q. 7. a. 1.)

II. Compositio alia est *realis*, alia *virtualis* [363]. Utramque excludit propria actualitas primi Entis. Priorem quidem, ut quae non datur sine vera potentialitate. In omni enim composito, vera et physica compositione, vel una pars est in potentia respectu alterius, ut materia relate ad formam, substantia respectu accidentis, vel saltem omnes partes sunt in potentia ad totum, cuius propterea habentur quasi partes materiales. Atqui Ens primum est actus purus et sincerissimus. Aliud vero genus compositionis et ipsum excluditur etiam hac ratione. Quaelibet enim ratio specifica vel generica non habet esse secundum se in rerum natura, sed ratione individuorum, quae sub specie vel genere continentur; cum nihil sit in natura rerum, nisi prout est individuum sive numerice unum. Atqui genus et species praedicantur de rebus in quaestione *Quid est*, nempe referunt notas rei quidditativas. Ergo in eo, quod genere vel specie continetur, essentia seu quidditas est aliud ab esse, virtute saltem. Atqui huiuscemodi distinctio est plane aliena ab actualitate primi Entis. Ergo in nullo genere aut specie continetur, ac propterea minime in eius natura reperiri potest virtualis compositio, ut quae efflorescit ex natura eiusque differentia sive specifica sive individuali.

III. *Limes* seu *mensura* potest intelligi in aliquo actu seu perfectione tripliciter. Primo ex parte agentis, quem-

admodum ex voluntate artificis praefigitur quantitas ac terminus pulchritudini domus. Alio modo ex capacitate recipientis, sicut scientia vel calor limitatur secundum dispositionem et habilitatem subiecti. Denique potest etiam concipi terminus seu limes in perfectione aliqua, si id postuletur ex ipsa formali ratione talis actus seu perfectionis. Exemplo sit numerus, puta centenus. Certe bene fieri potest, quod ex parte tantum reperiatur in aliquo subiecto, sive propterea quod agens non totam hanc quantitatem subiecto ceteroquin capaci impertiat, sive quia subiectum huic quantitati recipiendae non est idoneum. Quare si neutrum habeatur, profecto talis numerus totus et non diminutus existeret. Non tamen idcirco eiusmodi quantitas infinita diceretur, quia ninirum limes est de ipsa formali ratione talis numeri. Ex qua declaratione manifestum fit. semper ac aliquis actus seu perfectio eiusmodi est, ut secundum se spectata limitem seu mensuram in sui ratione non involvat, eam non posse intelligi minoratam ac limitatam in aliquo, nisi vel ex parte agentis, vel ex parte subiecti recipientis id habeatur. Hoc modo ex. gr. calor secundum se consideratus non postulat ut sit in determinato quolibet gradu intensitatis, sed quicumque assignetur, non repugnat ipsi formali rationi caloris, ut in gradu adhuc intensiori existat. Omnis proinde limitatio in eo habetur, quia vel ab agente vel secundum capacitatem subiecti quantitatem seu mensuram recipit. His positis, facile est ostendere, nihil horum affirmari posse de propria actualitate primi Entis, unde limitem aliquem in ratione entis possit adsciscere. Cum enim sit ipsum esse per se subsistens, in eo nequit figi limes neque ex parte agentis neque ex parte recipientis: est enim esse utroque modo prorsus omnino irreceptum. Si itaque habetur limes in essendo, hoc provenire debet ex ratione ipsa formali τοῦ *esse*. Atqui id dici non potest. Esse enim, quantum est de sui ratione, non habet ut in determinato gradu seu mensura reperiatur, ac propterea ab infinitis et infinitis modis ipsum participari possibile est. Hinc intellectus, cuius obiectum adaequatum est ens prout huius-

modi, in infinitum se extendit: cuius signum est quod quantitate qualibet finita data, maiorem semper excogitare potest. Cum itaque haec sit propria et essentialis ratio actualitatis primi Entis, *ipsum esse* videlicet, necesse est ut sit actus absolute, h. e. in ipsa ratione essendi infinitus. Unumquodque autem est perfectum in quantum est actu [485]. Ergo primum Ens est actus absolute in perfectione infinitus (1).

THESIS XIX.

Notio absoluta infiniti cum notione entis absolute perfecti reciprocatur quidem, ab ea tamen formaliter differt. Utraque vero cum notione, sive totius, sive entis in genere, nonnisi imperite confunderetur.

582. ***Declaratur I. pars.*** — Quid nomine entis *absolute perfecti* intelligatur, suo loco declaravimus [488]. Quamobrem haec ratio in solo primo Ente veritatem habet, ad denotandam absolutam plenitudinem perfectionis seu nobilitatis, quae primo fonti perfectionum omnium conveniat necesse est. Etsi autem id ipsum reipsa denotat notio absoluta infiniti, ac propterea una cum altera reciprocatur, non sunt tamen notiones synonymae. Praestat proinde absolutam infiniti notionem paulo uberius ex mente Angelici declarare.

---

(1) Huc redit demonstratio ab Angelico proposita (*Summa th.* 1. p. q. 7. a. 1.), iuxta declarationem ab eodem traditam (Qq. Disp. *Pot.* q. 1. a. 2.). Eamdem paucis nitide ipse resumit his verbis. " Ipsum esse, absolute consideratum, infinitum est: nam ab infinitis et modis infinitis participari possibile est. Si igitur alicuius esse sit finitum, oportet quod limitetur esse illud per aliquid aliud, quod sit aliqualiter causa illius esse vel receptivum eius. Sed esse divini non potest esse aliqua causa, quia ipse necesse est esse per seipsum; nec esse eius est receptivum, cum ipse sit suum esse. Ergo esse suum est infinitum et ipse infinitus. „ (1. *Cont. Gent.* c. 43.)

I. Iam age, *finitum* et *infinitum* a *fine* seu *termino* denominantur. Terminus autem seu limes primo quidem in magnitudine quantitatis dicuntur. Quare, attenta prima impositione horum nominum, finitum dicitur quod terminum seu limitem habet in quantitate suae magnitudinis: infinitum contra, quod sine termino suae magnitudinis extenditur. Quid porro sit *habere terminum* in magnitudine, dupliciter concipimus et explicamus. Uno modo *comparative*, referendo nimirum unam magnitudinem ad aliam, et sic dicimus limitatam illam quae ab alia superatur, quae idcirco *est alia minor*. Quamobrem infinitum in magnitudine, comparative consideratum, illud dici debet, *quo nihil maius*. Ceterum iste modus concipiendi, tametsi valde obvius, non videtur exactam huius infiniti notionem suppeditare. Certe, quamvis huius universi extensio supponeretur esse unice possibilis, non idcirco infinita diceretur. Contra, homines possibiles, prout obiiciuntur in mente divina, sunt infiniti, etsi ipsorum multitudo superatur a multitudine possibili, puta digitorum eorumdem. Hinc secundo et exactius praedicta notio finis seu limitis in magnitudine explicatur *absolute*, nimirum sistendo in eadem magnitudine quae dicitur finita, quamvis minime comparetur cum alia a qua forte superetur. Hoc modo hanc rem declaravit Aristoteles (3. *Physic.* c. 6. al. 8.), ubi sequentem tradit definitionem infiniti in magnitudine: *Infinitum est, quod secundum quantitatem accipientibus semper est aliquid extra accipere*. Sensus est: infinitum nempe est, cuius semper est aliquid extra ita, ut accipiens ex illius quantitate secundum aliquam mensuram possit aliam et aliam quantitatem semper accipere absque eo quod illam unquam absumat. Et re quidem vera, si quis attente consideret, quo pacto concipiamus infinitum in quantitate sive continua vel discreta, sive permanenti vel successiva, experietur sic et non aliter id a nobis concipi. Quomodo vero id locum habeat in magnitudine perfectionis, mox dicemus. Interim sistendo in magnitudine quantitatis, notamus cum Sylvestro Mauro: "Finitum, non autem infinitum definiendum esse per negationem.

Finitum enim est, quod non extenditur ulterius: at infinitum est quod ulterius et ulterius extenditur, ideoque secundum quantitatem accipientibus semper est aliud et aliud extra accipere. Hinc est, ut licet nomen infiniti sit grammaticaliter negativum, philosophice est positivum. E converso nomen finiti, licet grammaticaliter positivum, philosophice est negativum. „ (*Qq. Philos.* lib. 2. q. 33.)

II. Duplex est magnitudo, altera materialis secundum quantitatem, spiritualis altera, quae nimirum attenditur *in perfectione, seu potius in perfectionis, ut ita dicam, intensitate.* Quare Augustinus: *In his*, ait, *quae non mole magna sunt, hoc est maius esse quod melius esse.* (6. *Trinit.* c. 9.) Infinitum proinde in magnitudine perfectionis tantum valet quantum *sine fine perfectum.* Quid porro negetur dicendo *sine fine*, explicari debet secundum quamdam proportionalitatem cum modo quo similem negationem declaravimus in magnitudine quantitativa. Et quod attinet ad primum modum explicandi, res facilis est. Est nempe infinitum in perfectione *quo nihil melius concipi potest.* Hac porro ratione plures theologi attributum divinae infinitatis explicare consueverunt, ac propterea ex eorum mente nihil aliud hoc attributo significatur, quam quando Deus praedicatur *universaliter perfectus.* Sic tamen non satis elucet discrimen q. IV. a q. VII. Doctoris Angelici in sua *Summa Theologica;* nec praeterea videtur satis declarari *immensitas* divinae perfectionis, quam attributo infinitatis concipimus. Recurrere proinde oportet ad alterum explicandi modum supra insinuatum, cum proportione videlicet ad posteriorem modum, quo declaravimus infinitatem in magnitudine molis. Id egregie indicat S. Gregorius Nyssenus his verbis: *Magnum cogita, et huic magno plus etiam adde quam cogitasti, atque ita exple cogitationem tuam, neque umquam quae infinita sunt capies. Non magnitudine concluditur, nec finibus cohibetur.* (Orat. I. in illud Gen. *Faciamus hominem...*) (1). Apposite

(1) Sic etiam videtur haec res declarari in usitato more loquendi

etiam Toletus. " Deus est in essentia infinitus. Explico. Deus simplicissima res est ac indivisibilis: habet tamen latitudinem perfectionis infinitam ita ut totam entis perfectionem ac actum habeat, *nec in ea ullus sit terminus vel mensura.* „ (*Summa th.* q. 7. a. 1.)

III. Patet ex dictis, traditam infiniti notionem esse maxime absolutam, si in se spectetur: nobis tamen intellectu facilior et clarior fit, si a posteriori declaretur. Quocirca haec observa cum S. Thoma. " Spiritualis magnitudo, ait, quantum ad duo attenditur, scilicet quantum ad potentiam, et quantum ad propriae naturae bonitatem sive completionem. Dicitur enim aliquid magis vel minus album, secundum modum quo in eo sua albedo completur. Pensatur etiam magnitudo virtutis ex magnitudine actionis vel factorum. Harum autem magnitudinum *una aliam consequitur;* nam ex hoc ipso quod aliquid actu est, activum est. Secundum igitur modum, quo in actu suo completur, est modus magnitudinis suae virtutis. „ (1. *Cont. Gent.* c. 43.) Haec distinctio S. Doctoris in re praesenti specialem habet utilitatem. Nempe infinitatem divinae virtutis haud difficulter concipere possumus ea ratione qua diximus, quatenus scilicet tantae sit perfectionis, ut numquam exhauriri queat, *tametsi magis ac magis in infinitum participetur aut communicetur.* Cum vero, ut dictum est, perfectio virtutis in ipsa actualitate perfectionis naturae radicem habeat, eique respondeat, necesse est infinita sit entitativa perfectio naturae quae infinita agendi virtute pollet. Hoc modo divinae essentiae infinitas a posteriori quidem declaratur potius quam secundum propriam ipsius rationem; sed quoad nos id notius est, sicut etiam in aliis multis fieri consuevit.

583. ***Declaratur II. pars.*** — Facile id constat ex iis quae praemissa sunt, et ex communi naturae sensu.

Scripturarum ac SS. Patrum. Confer Ps. 144. v. 3., Ephes. c. 3. v. 20., Eccli. c. 18 v. 2... 6... Item Dionysium (*De Divinis Nominibus*, c. 13. §. 1.), Hilarium Pictav. (In Ps. 144. v. 3.), Augustinum (*Enarr.* in Ps. cit.).

I. Ac primo quidem patet immane discrimen, quod intercedit inter *totius* ac *infiniti* notionem. Id Aristoteles ex professo tractat (*loc. cit.*), ubi reprehendit antiquos philosophos propterea quod infinitum definiverint *extra quod nihil est*, quae est propria definitio *totius*. Apposite Sylvester Mauro. " Respondeo, ait, antiquos philosophos confudisse infinitum cum toto, et infinito dedisse definitionem totius. Dixerunt enim infinitum esse, extra quod nihil est. Patet autem hanc esse definitionem totius et universi. Sicut enim totus homo est, cui nihil deest eorum quae spectant ad hominem, ita totum simpliciter et universum absolute est, extra quod nihil omnino est. At pariter est manifestum, quod ratio et essentia infiniti non consistit in hoc, ut extra illud nihil sit, cum ad infinitum neque sufficiat, neque requiratur, ut nihil sit extra illud. Non sufficit quidem, quia si quantitas mundi ponatur determinatae magnitudinis, ex. gr. centum milliariorum, tum extra quantitatem mundi nulla esset quantitas, et tamen quantitas mundi non esset infinita, sed finita, hoc est centum milliariorum. Similiter non requiritur ad infinitum, ut extra illud nihil sit ; si enim ponantur infiniti homines, et ab iisdem separentur decem, reliqui remanerent infiniti, et tamen extra illos essent decem homines. Potius igitur infinitum est, cuius semper est aliquid extra, ita ut accipiens ex illius quantitate semper possit aliam et aliam quantitatem accipere absque eo quod illam umquam absumat. „ (*Qq. Philos.* lib. 2. q. 33.)

Confirmatur hoc manifeste ex eo, quod ens absolute infinitum in perfectione, idcirco quia tale est, infinita agendi virtute pollet, et sic absque termino potest efficere alia, quae eius perfectionem plus minusve participent. In hac porro hypothesi eiusmodi ens non desineret esse infinitum, et tamen extra ipsum essent alia entia, quamvis non inde *plus perfectionis* haberetur quam si solum existeret ens infinitum, quia nimirum quidquid perfectionis ab istis participatur, tamquam in fonte praeexistit in eo unde eam participant.

II. Quod si notio absoluta infiniti comparetur cum

notione *entis universalissimi*, oppido differunt utriusque sive *extensio* sive *comprehensio* consideretur. Primum quidem ex eo patet, quod notio absoluta infiniti est essentialiter singularis et immultiplicabilis: contra notio entis in genere, quod propterea dicitur universalissimum. Comprehensio autem alia est omnino in notione entis, quam quae habetur in notione absoluta infiniti. In hac enim est maxima, in ea minima: comprehensio enim et extensio terminorum se habent ratione reciproca [26]. Et ratio manifesta est. Notio enim entis, utpote omnium communissima, praescindit a proprio modo essendi omnium et singulorum entium, ac propterea etiam limitem neque affirmat neque negat. Hinc est minimum quod concipi potest. Contra omnino se habet notio absoluta infiniti. Quare egregie S. Thomas. " Id quod commune est vel universale, sine additione esse non potest, sed sine additione consideratur. Non enim animal potest esse absque rationali vel irrationali differentia, quamvis sine his differentiis cogitetur. Licet etiam cogitetur universale absque additione, non tamen absque receptibilitate additionis est: nam si animali nulla differentia addi posset, genus non esset, et similiter est de omnibus aliis nominibus. Divinum autem esse est absque additione non solum cogitatione, sed etiam in rerum natura; et non solum absque additione, sed etiam absque receptibilitate additionis. Unde ex hoc ipso quod additionem non recipit nec recipere potest, magis concludi potest, quod Deus non sit esse commune, sed proprium: etenim ex hoc ipso suum esse ab omnibus aliis distinguitur, quia nihil ei addi potest. Unde Comment. in lib. *de Causis* dicit, quod causa prima, ex ipsa puritate suae bonitatis, ab aliis distinguitur, et quodammodo individuatur. „ (1. *Cont. Gent.* c. 26.)

SECTIO IV.

An et qualis compositio ex potentia et actu sit de generali ratione entis creati.

584. **Tituli declaratio.** — Quaestionem modo aggredimur plane subtilem, et qua fortasse nulla est difficilior in tota Metaphysica. Ut igitur maiori, qua possumus, perspicuitate eam proponamus, exordium ducimus ab ipsa declaratione tituli, quem praesenti quaestioni praefiximus. Iam age, ens factum dupliciter spectari potest. Primo, secundum propriam rationem sive generis sive speciei, in qua constituitur, puta substantiae, accidentis, etc. Hoc modo si consideretur, facili inductione ostendi potest, nullum dari ens eiusmodi, cui aliqua potentia non admisceatur. Sed de hac re nulla fit controversia. Secundo itaque spectari potest in ipsa generali ratione *entis facti*, et sub hac ratione unice spectatum, sit nec ne ex potentia et actu vere et proprie compositum, in controversiam adducitur. Quod enim est factum, eo ipso quod tale sit, profecto non existit vi propriae naturae, sed esse recipit ex influentia exterioris agentis, ac propterea merito quaeri potest, utrum duo sint in eo reipsa distinguenda, alterum per modum potentiae receptivae, quae sit essentia ipsa cui esse advenit, alterum vero per modum actus qui sit ipsum esse, quo essentia compleatur, non quidem in hoc genere vel specie, sed in ipsa ratione entis.

585. **Praesupponenda ad resolutionem quaestionis.** Ceterum, ut status praesentis controversiae penitius intelligatur, duo in antecessum sunt necessario praesupponenda.

I. Creatura, priusquam a Deo fiat, nullum habet in se verum esse actuale. Nam secundum catholicam fidem, et naturalem rationem constat, solum Deum esse ens per se necessarium. Quapropter S. Thomas. " Ex hoc ipso, ait, quod quidditati esse tribuitur, non solum esse, sed ipsa quidditas creari dicitur, quia antequam esse habeat, *nihil est, nisi forte in intellectu creantis, ubi non est creatura, sed creatrix essentia.* „ (Qq. Disp. *Pot.* q. 3. a. 5. ad 2.)

II. Citra dubitationem ullam, alius est conceptus rei creatae, puta hominis, quoad essentialia ipsius constitutiva, a conceptu actualis eiusdem existentiae. Neque huiusmodi diversitas conceptuum oritur dumtaxat ex confuso modo percipiendi nostri intellectus, sed innititur in ipsa essentiali contingentia creaturae. Unde fit, ut Deus ipse, tametsi comprehensive intelligit essentiam uniuscuiusque, non ideo tamen intelligit rem existere. " Nulla essentia, ait S. Thomas, sine his quae sunt partes essentiae intelligi potest. Omnis autem essentia vel quidditas intelligi potest sine hoc, quod aliquid intelligatur de esse suo facto: possum enim intelligere, quid est homo vel phoenix, et tamen ignorare, an esse habeat in rerum natura. Ergo patet, quod esse est aliud ab essentia vel quidditate, nisi forte sit aliqua res, cuius quidditas sit suum esse, et haec res non potest esse, nisi una et prima. „ (Op. *De Ente et Essentia.* c. 5.)

586. **Cardo controversiae.** — His praesuppositis, enascitur gravis controversia quae in hoc tota vertitur. Quando producitur ex. gr. homo, id *quo formaliter constituitur in genere et in specie*, et quod respondet conceptui quidditativo eiusdem, ideoque *essentia* seu *quidditas* humanitatis appellatur; ac illud *quo formaliter haec quidditas seu essentia est actu in rerum natura*, h. e. extra conceptum mentis et extra suas causas, et quod respondet conceptui quo intelligimus eam esse in actuali exercitio suae *existentiae:* haec duo, inquam, sunt ne sola ratione ratiocinata invicem distincta, vel contra maior aliqua distinctio inter ea admitti debet, quo unicuique praedictorum conceptuum sua constet ratio, eorumdemque diver-

sitas obiectiva in tuto collocetur? Quocirca perperam haec quaestio sic proponeretur, quasi dubium sit, num esse seu existentia rerum creatarum sit aliquid aliud reipsa distinctum ab earumdem *entitate*, h. e. ab eo quod significatur vocabulo entis eis attributi. Id enim perinde esset, ac si quaereretur, utrum esse seu existentia rerum creatarum sit nec ne *nihil*, quod certe ridiculum est. Nempe, ut ante monuimus [430...432], sedulo distinguere oportet duplicem rationem seu intentionem intellectam, vocabulo entis significatam, nimirum *essentiam secundum quam* res est aut esse potest, et hoc ipsum *esse quo* est aut esse potest. Quaerimus proinde. Haec duplicitas seu distinctio rationum essentiam inter et esse, si sermo sit de rebus creatis, *est ne dumtaxat in intellectu nostro, tamquam in subiecto, ut quaevis alia distinctio rationis* [467], vel contra, etiam in re ipsa quae concipitur, *essentia secundum quam in genere vel specie constituitur, aliud revera est, citra mentis praecisionem, ab ipso esse quo actu sistitur in seipsa extra conceptum mentis et extra suas causas?*

587. **Diversae sententiae.** — Huic quaestioni, *sub his terminis propositae*, duplex habetur responsio secundum duplicem celebrem sententiam. Prima cum Alexandro Alensi (*Metaph.* lib. 7. tex. 22.), Soto (4. *Dist.* 10. q. 2.), Suarez (*Metaph.* D. 31.), aliisque bene multis, eligit primum membrum propositae disiunctionis, neque aliam agnoscit distinctionem inter essentiam et esse creaturarum, nisi solius rationis ratiocinatae. Alii contra non pauci neque ignobiles, praesertim ex antiquioribus scholasticis, hac distinctione minime contenti sunt, ac propterea docent, essentiam creaturarum, citra mentis praecisionem, non esse idem cum earumdem esse seu existentia actuali, *etsi non omnes conveniunt in explicatione modi quo haec duo reipsa differant.* Hanc sententiam sequuti fuerunt, teste Suarez (*loc. cit.*, sect. 1. n. 3.), *fere omnes antiqui thomistae:* quibus, praeter Caietanum (Op. *De Ente et Essentia*, c. 5. q. 11.), Ferrariensem (2. *Cont. Gent.* c. 5.), adnumerari debent etiam Fonseca (4. *Metaph.* c. 2. q. 4.), Conimbricenses (1. *Physic.* c. 9. q. 6. a. 2.), Sylvester

Mauro (*Qq. Philos.* lib. 2. q. 6.), nec non Card. Pallavicini (*Assertiones theologicae*, Lib. 8. *De Deo uno et trino*, c. 3.) (1). Quod attinet vero ad mentem Angelici Doctoris non desunt, qui eam ad priorem sententiam adducere conantur; sed immerito, ut mox ostendetur, praesertim ex his quae tradit de compositione substantiae corporeae. Etsi vero minime negare licet, utramque sententiam modo expositam esse satis probabilem, spectato numero et auctoritate doctorum, qui pro alterutra pugnant [235], nos, priori omissa, alteram praeeligendam esse ducimus, tum quia argumentis minime spernendis innititur, tum quia malumus in rebus alicuius momenti doctrinam Aquinatis non deserere. Sit itaque

---

(1) Sfortia Pallavicinus, vir certe in re philosophica aeque ac theologica apprime consultus, docuit hanc sententiam, dum esset sacrae Theologiae Professor in hac eadem Gregoriana Universitate. Sic porro loquitur initio capitis citati, ubi exprofesso rem pertractat. " Quoniam, ait, est familiaris doctrina S. Thomae, quam ille tamquam certam ac fundamentalem assumit, existentiam in solo Deo identificari cum essentia, placet hic eius rationem explicare ac tueri, quantum probabilissime potest. „ Recentiores etsi magna ex parte in priorem sententiam concesserint, non desunt tamen etiamnum qui cum Matthaeo Liberatore, Caietano Sanseverino, Ioanne Cornoldi, Ludovico De-San, ac Eminentissimis Pecci et Zigliara alteri pro viribus patrocinentur. Iosephus Kleutgen dubius haeret inter utramque et ita suum iudicium hac de re profert. " Da una parte non può negarsi, che una reale distinzione dell' essenza dall' esistenza sia molto ardua a concepirsi, e che la mente facilmente può essere indotta in errore se non proceda con grande cautela: dall'altra parte pare, che tutto quello che di sopra con S. Tommaso venne detto riguardo alla potenzialità dell'essere finito, non richiegga altra distinzione nelle cose esistenti, salvo quella che è chiamata virtuale... Volentieri lasciamo ad altri il chiarire, se è possibile, pienamente una questione così oscura. Ma chiunque è persuaso, avere errato la scuola tomistica, affermando una distinzione reale fra l'essenza e l'esistenza nelle cose create, si contenti d'impugnare la sua dottrina, come lo hanno fatto il Suarez ed altri scolastici; ma non la incolpi di un errore (panteismo), il quale, come da questi, così da essa non solo fu schivato, ma fu combattuto. „ (*Filos. antica*, Tratt. 6. n. 578.)

THESIS XX.

Doctrina quae tenet: IN OMNI RE QUAE PRAETER DEUM EXISTIT, ESSENTIAM SECUNDUM QUAM IN GENERE ET SPECIE CONSTITUITUR, CITRA MENTIS PRAECISIONEM DISTINGUI AB ESSE QUO ACTU SISTITUR IN SEIPSA ET EXTRA SUAS CAUSAS: — *I. Est procul dubio tradita ab Aquinate; — II. Satis idonea videtur, quo contingentia rerum creatarum vindicetur; — III. Et ipsarum interna compositio secundum esse sive accidentale sive substantiale penitius intelligatur.*

588. ***Probatur I. pars.*** — Mens D. Thomae hac in re satis patere potest, attenta generali ratione loquendi quam constanter adhibet in re praesenti, et quae certe nimis contorquenda foret si sola distinctione rationis contentus fuisset. Legantur ex. gr. quae habet (*Summa th.* 1. p. q. 54. aa. 1. 2. 3., q. 66. a. 1., q. 79. a. 1.; 3. p. q. 2. a. 6. ad 2., q. 17. a. 2. — 2. *Cont. Gent.* cc. 52. 53. 54. 56. 68.). Certe quidem, si adversarii hoc modo loquerentur, non dubium esset quin pro nostra sententia stare putarentur. Ceterum, ut res clarius elucescat, seligo quaedam tantum doctrinae puncta, quae in doctrina Angelici hanc distinctionem manifeste vel continent vel subaudiunt.

I. Primo itaque S. Doctor constanter exhibet essentiam creaturarum esse potentiam sic distinctam ab actu essendi, quemadmodum potentia operativa earumdem distinguitur ab operatione. " Impossibile est, ait, quod actio Angeli vel cuiuscumque alterius creaturae sit eius substantia. Actio enim est propria actualitas virtutis, sicut esse est actualitas substantiae vel essentiae. Impossibile est autem, quod aliquid, quod non est purus actus, sed aliquid habet de potentia admixtum, sit sua actualitas, quia

actualitas potentialitati repugnat. Solus autem Deus est actus purus. Ergo in solo Deo sua substantia est suum esse et suum agere. „ (*Summa th.* 1. p. q. 54. a. 1.) Gemina habet tum in eadem q. a. 3., tum ubicumque tractat de distinctione operationis et virtutis activae a substantia creaturarum. Atqui manifestum est, praesertim ex tota doctrina S. Thomae, in solo Deo reipsa unum idemque esse actionem et potentiam agendi.

II. Docet praeterea passim idem S. Doctor, primam materiam rerum corporalium secundum se esse potentiam, physicam quidem, sed puram omnino, h. e. *denudatam ab omni actu:* unde infert (*Summa th.* 1. p. q. 66. a. 1.), *intrinsecam contradictionem* haberi in eo quod materia eiusmodi ponatur esse in natura rerum sine forma. Atqui manifeste elucere existimo, haec omnia nec veritatem nec sensum habere, si materia reipsa unum idemque esset cum sua existentia. Quod si in re huiusmodi essentia ab esse plusquam ratione distinguitur, nihil est cur ad omnem creaturam similem distinctionem non extendamus.

III. Est etiam doctrina S. Thomae, quod in rebus corporalibus, tametsi earundem substantia duplici principio realiter distincto intrinsecus coalescit, haec duo principia tamen non duplici sed *uno* dumtaxat *esse* actuentur. Hinc praeclara illa sententia S. Doctoris. " Ad ipsam etiam formam comparatur ipsum esse ut actus: per hoc enim in compositis ex materia et forma dicitur principium essendi, quia est complementum substantiae, cuius actus est ipsum esse; sicut diaphanum est aëri principium lucendi, quia facit eum proprium subiectum luminis. „ (2. *Cont. Gent.* c. 54.) Lege etiam quae habet (Qq. Disp. *De Anima*, a. 9.). Iam vero, si esse creaturae non distingueretur ab ipsius essentia, quemadmodum, in substantiis compositis ex materia et forma, alia certe est essentia materiae, alia vero essentia formae, sic etiam alio et alio esse utraque actuaretur. Id praeterea aperte confirmatur ex observatione mox subiicienda.

IV. Quarto itaque in hoc praecise ex mente Angelici reponi debet proprius modus essendi formae subsistentis

seu spiritualis, quatenus haec distinguitur a forma sive accidentali sive substantiali non subsistenti, quod illa, secus ac ista, communicat quidem suum esse materiae cui unitur, ex qua communicatione materia habet ut sit actu in rerum natura, potest tamen illud sibi soli reservare, atque ita subsistere etiam composito dissoluto. Sic docet (2. *Cont. Gent.* cc. 57. 68.; Qq. Disp. *De Anima*, a. 1.). In hoc posteriori testimonio haec inter cetera notari debent. Proponit sibi difficultatem sequentem. " Esse corporis est esse corruptibile et ex partibus quantitativis resultans; esse autem animae est incorruptibile et simplex. Ergo corporis et animae non est unum esse. „ Huic certe obiectioni, si materia corporalis existeret per esse distinctum ab eo, quo anima subsistit etiam post fata corporis, alia responsio aptari deberet quam quae traditur a S. Doctore his verbis. " Dicendum, ait, quod illud quod proprie corrumpitur non est forma, neque materia, neque ipsum esse, sed compositum. Dicitur autem esse corporis corruptibile, *in quantum corpus per corruptionem deficit ab illo esse, quod erat sibi et animae commune, quod remanet in anima subsistente.* Et pro tantum dicitur etiam ex partibus consistens esse corporis, *quia ex suis partibus corpus constituitur tale ut possit ab anima esse recipere.* „ (*loc. cit.* ad 14.) Ex hoc principio etiam satisfacit difficultati quae contra unionem substantialem animae humanae cum corpore ducitur ex illo axiomate: *Omne quod advenit alicui post esse completum advenit ei accidentaliter.* " Dicendum, ait, quod illud quod advenit post esse completum, accidentaliter advenit, nisi trahatur in communionem illius esse completi: sicut in resurrectione corpus advenit animae praeexistenti, non tamen accidentaliter, quia ad *idem esse assumetur*, ut scilicet corpus habeat esse vitale per animam. Non est autem sic de albedine, quia aliud est esse albi, et aliud est esse hominis, cui advenit albedo. „ (*Summa th.* 3. p. q. 2. a. 6.) (1)

(1) Ut postremi huius testimonii vis plenius intelligatur, notari

V. Huc denique facit alia doctrina S. Thomae, quam supra innuimus [541], qua nimirum unio hypostatica humanae naturae cum Verbo sic declaratur, ut quemadmodum corpus trahitur ad subsistendum in eo ipso esse quod est animae proprium, sic etiam tota natura humana assumatur ad subsistendum in ipso esse personae assumentis, quamvis in priori casu unio habeatur in naturae unitatem, in altero vero secundum communionem hypostasis dumtaxat.

589. ***Probatur II. pars.*** — Ostendendum modo est, quo pacto sapienti ratione in hac sententia declaretur ipsa essentialis distinctio creaturarum a Creatore, quae in ipsarum intrinseca contingentia reposita est. Argumentum in toto suo robore huc redit. Esse minime continetur in essentia creaturae, puta hominis, tametsi haec *adaequato conceptu* intelligatur. Ergo essentia et esse in rebus creatis plusquam ratione distinguuntur. Antecedens huius argumenti constat ex contingentia essentiali rerum creatarum. Consequentia vero colligitur ex his, quae suo loco dicta sunt de distinctione rationis [467], quae nulla est nisi inter ea, quae plus minusve inadaequate concipiuntur (1).

---

debet ex mente S. Thomae, quam tum alibi tum praesertim (Qq. Disp. *De spirit. creat.* a. 2. 3.) expositam invenies, ex uno eodemque esse corpus humanum habere ut sit actu non solum in specie hominis, nec solum in genere animalis, viventis, corporis et substantiae, verum etiam sub analogica ratione entis, seu essentiae cui convenit esse.

(1) Hoc argumentum paulo latius sic evolvit Cardin. Pallavicini loc. cit. " Ex iis, quae habet S. Thomas (*Summa th.* 1. p. q. 3. a. 4. et alibi sparsim), sic ferme disputari licet. Quidquid habet aliquod praedicatum, vel habet illud per suam essentiam, vel habet illud ut emanans a suis principiis intrinsecis, vel habet illud per participationem ab alio. Primo modo, ex. gr. homo est animal. Secundo modo, est risibilis. Tertio modo, est illuminatus. Porro existentia rerum contingentium non potest haberi primo modo, neque secundo: quia omne ens contingens habet esse per participationem et non per naturam, et sic est illi accidentale, quod sit vel non sit. Quemadmodum vero cetera bona in creaturis distinguuntur ab eo subiecto, quod habet illa bona; ita etiam *esse*, quod est primum

Huic argumento respondebit fortasse quispiam, distinguendo *diversum modum*, quo tum essentia, tum esse creaturae concipi possunt. Cum enim ipsa existentia creaturae sit contingens, tripliciter spectari potest, nimirum ut actu exercita in rerum natura, ut mere possibilis, ac denique abstrahendo ab utroque statu, mere videlicet

---

bonum, distinguitur in creatura ab eo cuius est esse. Et idcirco esse est donum Dei; nulla enim res donatur sibi ipsi, sed alteri. Item *non improbanda ratione appellari posse gratiam*, dixerunt Patres Africani, Ep. 95., apud Augustinum, licet negent esse illam gratiam, de qua loquitur Scriptura et quam Pelagius inficiabatur. Gratia autem sine dubio distinguitur ab eo cui datur. Et ratio est, quia tam donum, quam gratia, quae mihi conferuntur, sunt aliquid meum et possessum a me: ego autem non sum meus nec me possideo. Ceterum creatura ex se et remoto omni dono et omni gratia, remanet nihil. Idcirco est vera haec propositio, *homo est essentialiter animal rationale;* quia per illud idem, per quod est homo, est animal rationale: at non est verum, *homo essentialiter existit;* quia non per illud idem, per quod est homo, est existens, sed per aliquid distinctum et accidentale. In hoc autem existentia differt ab aliis praedicatis non essentialibus, ut explicavimus capite superiore, quod haec possunt manare ex principiis intrinsecis, atque ideo haberi non per participationem, sed a se: verbi gratia, ignis a se est calidus, aqua per participationem ab igne. At existentia, si non habeatur per essentiam habetur per participationem: nemo enim potest producere seipsum, sicut potest calefacere seipsum. Quare non datur medium inter ens per essentiam, hoc est improductum, et inter ens per participationem: ideoque omne ens a se est ens per essentiam, et improductum, et dicitur habere existentiam a se, non in genere causae efficientis, sed quasi in genere causae formalis, hoc est per seipsum formaliter. Denique quidquid habet aliquod praedicatum per participationem, recipit illud ab habente tale praedicatum a se: et quia omne id, quod habet esse a se, habet esse per essentiam, ideo omne ens per participationem recipit tandem suum esse ab eo, quod existit per essentiam. „ Huc usque praelaudatus auctor. Deinde subdit haec digna plane quae notentur. " Omnis autem difficultas, quae fit contra distinctionem existentiae ab essentia, oritur ex eo, quod homines assueti per sensus tractare ac numerare individua subsistentia, aegre concipiunt aliquid ita esse *ut quo*, quin simul sit ut *quod*, propter quam ipsam rationem veteres Philosophi ante Aristotelem, et multi ex recentioribus negant distinctionem accidentium in eodem supposito, et cuncta componunt ex atomis incompositis. „

concipiendo ipsam rationem obiectivam existentiae, puta humanitatis. Iam vero, sub priori consideratione, *esse* profecto continetur in ipso conceptu existentiae, ut patet: nihil enim aliud est existentia actu exercita in rerum natura, nisi existentia, *quatenus simpliciter est*. Quod si existentia, puta humanitatis, inspiciatur ut mere possibilis, vel abstrahendo num revera sit nec ne in natura rerum, non *affirmatur* quidem de ipsa *quod sit*, videlicet *esse*, hoc tamen esse etiam *apprehenditur:* secus enim idem simul conciperetur et non conciperetur, quippe nihil aliud est existentia, quam esse. Simili modo loquendum est de essentia creaturae ob suam contingentiam. Etsi enim essentia creaturae, ex. gr. humanitatis, ac esse eiusdem sunt una eademque entitas, haec tamen entitas, utpote contingens, potest sine contradictione *apprehendi*, conceptu etiam proprio et adaequato, *quin affirmetur*. Quidni igitur per huiuscemodi distinctionem, quae profecto solius rationis est, inter praedictam *affirmationem* entitatis creaturae eiusdemque *apprehensionem*, innixam in ipsius creaturae contingentia essentiali, sufficienter explicetur contingentia propria creaturarum?

Fateor, hanc responsionem esse probabilem, ut expresse etiam concedit Card. Pallavicini (*loc. cit.*), ac propterea argumentum factum non puto esse demonstrativum. Duriusculum tamen videtur, non maiorem haberi distinctionem in re praesenti, quam quae in hac responsione conceditur. Verius enim apparet, essentiam, puta humanitatis, eiusque actualem existentiam, non solum distingui in *modo* quo concipiuntur, ut esset ex. gr. *vita* et *vivere*, sed etiam in ipsis *obiectivis rationibus* quae utroque conceptu intelliguntur. Quare S. Thomas: " Dicendum, ait, quod vita non hoc modo se habet ad vivere, sicut essentia ad esse, sed sicut cursus ad currere, quorum unum significat actum in abstracto, aliud in concreto. „ (*Summa th.* 1. p. q. 54. a. 1. ad 2.) Atqui si haec responsio locum haberet, non alia certe vigeret distinctio inter essentiam et esse creaturarum, quam *in modo concipiendi*, qualis habetur inter eamdem omnino rem prout nomine, vel

prout verbo significatur, ut inter *vitam* et *vivere*, *cursum* et *currere*. Id expresse fatetur I. B. De Benedictis, vir profecto ceteroquin acutissimus, qui cum refutasset nostram sententiam, sic concludit. "Superest iam illud unum, ut declarem an sit saltem essentiam inter et existentiam distinctio aliqua rationis. *Equidem puto duo isthaec esse nomina plane synonima;* nulla enim est explicabilis ratio per unam, et non per aliam uniformiter importata. Differunt tamen ratione essentia et esse, existentia et existere: res enim, ut explicata per nomen, sumitur ut praecisa ab usu et exercitio realitatis suae; sed ut explicata per verbum infinitum, sumitur ut stans sub usu et exercitio suae realitatis. Alius ergo est conceptus rei importatus per essentiam, qua significantur praecise rei praedicata cum non repugnantia ad esse: alius est conceptus explicatus per esse, quo denotamus eadem praedicata habere in actu illud exercitium ad quod essentia concipitur velut in potentia. Et quia iam nomen existentiae accipitur pro ipso esse, essentia in usitata nunc locutione ab existentia ratione distinguitur, ut essentia ab esse. Ceterum hic modus usurpandi existentiam non est nisi penes iuniores; antiqui enim quaestionem hanc agitabant sub iis terminis, *Utrum essentia distinguatur ab esse.*" (*Philos. Peripat.* tom. 4. lib. 1. q. 1. c. 5.)

590. ***Probatur III. pars.*** — Alterum argumentum, quo praecipue moveor ad hanc sententiam amplectendam, desumo ex compositione quae propria est cuique creaturae secundum esse accidentale, quaeque invenitur etiam in ipsa substantia earumdem si de rebus corporalibus sermo sit. Et re quidem vera

I. Rectus atque unicus modus quo propria ratio accidentis, vere et proprie talis, concipiatur, in eo est, ut non tam ipsum concipiatur esse, sed potius substantia per ipsum, ut suo loco declaravimus [516, seqq.]. Et haec est ratio quamobrem in eius effectione seu eductione de potentia subiecti, minime concipi debet duplex quasi actio, altera nimirum qua ipsum accidens accipiat esse, altera vero qua hoc esse cum substantia uniatur seu commu-

nicetur; sed contra una eademque indivisa actione, sicut fit, ita fit in subiecto (1). Atqui difficile admodum est hanc doctrinam tueri in opposita sententia; saltem negari non potest, haec multo planius et facilius concipi in nostra sententia. Praeterea sic arguere licet. In Petro ex. gr. esse substantiale ipsius quo homo est, atque esse accidentale, quo est album, vel coadunantur identice, quatenus unum sit aliud; vel sicut potentia et actus, sic nimirum, ut esse substantiale sit potentia, et esse accidentis, puta albedinis sit actus; vel denique quatenus ambo recipiuntur in tertio, videlicet in essentia Petri. Praeter hunc triplicem modum, nullus alius intelligi potest, quo hoc duplex esse, scilicet humanitatis et albedinis, simul coadunari queat in Petro. Porro prior modus est sine dubio falsus; esse enim accidentis supervenit esse substantiali, et cum eo realem efficit compositionem. Nequit dici alterum, quia nihil est actualius ipso esse, prout est esse, et propter hoc dicitur actualitas ultima omnium formarum: repugnat proinde, ut adhuc concipiatur quasi in potentia. Propterea igitur hoc duplex esse in Petro simul coadunari potest, quia utrumque vere recipitur in tertio, scilicet in essentia Petri, ideoque ab ea reipsa distinguitur ut quilibet actus a potentia sua receptiva (2).

---

(1) Hunc modum concipiendi et explicandi eductionem de potentia subiecti Card. Toletus (1. *Physic.* c. 9. q. 19.) vocat *optimum* et *maxime tenendum* ac inde *multarum gravium quaestionum solutionem* pendere dicit.

(2) Huc redit subtilis argumentatio, qua utitur Doctor Angelicus. " Si esse est subsistens, ait, nihil praeter ipsum esse ei adiungitur: quia etiam in his, quorum esse non est subsistens, quod inest existenti praeter esse eius, est quidem existenti unitum, non autem est unum cum esse eius nisi per accidens, in quantum est unum subiectum habens esse, et id quod est praeter esse. Sicut patet, quod Socrati, praeter suum esse substantiale, inest album: quandoquidem diversum est ab eius esse substantiali; non enim est idem esse Socratem, et esse album, nisi per accidens. Si igitur non sit esse in aliqua substantia, non remanebit aliquis modus, in quo possit ei uniri illud, quod est praeter esse. „ (2. *Cont. Gent.* c. 52.) Similiter arguit etiam S. Doctor (Opusc. *De Ente et Essentia*, c. 5.).

II. Haec quidem valent de primo genere compositionis physicae et realis, quae in omni creatura, tametsi spirituali, invenitur. In creaturis enim etiam pure spiritualibus saltem habetur compositio realis substantiae cum actu intelligendi et volendi, ut suo loco demonstrabitur. Quod si loquamur de substantiis compositis, hoc genus compositionis nequit cohaerere cum vera et propria entium unitate, nisi duo principia substantialia coëant in unum idemque esse plane indivisum. Nec dicatur ex duobus, tametsi secundum esse diversis, conflari unicum operandi principium, atque adeo unam naturam et essentiam. Equidem in tali hypothesi haec unitas esset quidem secundum unum operatum, at non in ipsa operatione, *prout haec egreditur ab uno agente ac una virtute.* Atqui non prior sed posterior operationis unitas requiritur in natura, quae sit eiusmodi vere et proprie, atque adeo simpliciter et per se una. Confer quae in huius rei declarationem suo loco diximus th. XI. praesertim [524].

SECTIO V.

Expenduntur obiecta contra doctrinam praecedentem fieri solita.

591. ***Obiectio I.*** — Essentia creaturae realiter existentis, secundum se inspecta, non est mere possibilis. Ergo est actu in rerum natura, quippe cum inter ens in potentia et ens in actu non liceat invenire medium. Atqui existentia est id quo aliquid est actu in rerum natura. Ergo essentia creaturae existentis secundum se considerata iam existit, ac propterea supervacanea est existentia superaddita.

Respondetur, *concedendo totum hunc discursum, praeter ultimam illationem.* Cum enim dicitur *essentia secundum se considerata actu existit*, id duobus modis intelligi potest.

Uno modo, quatenus *habet* actum, seu existentiam qua actu est seu existit: alio modo, quatenus *est* ipse actus seu existentia, qua existit. Si primo modo res intelligatur, minime sequitur ultima conclusio. In praemissis vero nihil est, quod unum potius sensum prae alio determinet. Brevi: etsi nihil reipsa datur, quin essendi actu informetur, id tamen nihil admodum prohibet, quominus in eo quod ex vi suae naturae non habet *ut sit*, *essentia quae est*, *et secundum quam res in genere et specie ordinatur*, *aliud sit ab esse quo est extra conceptum mentis et extra suas causas*.

592. ***Obiectio II.*** — Essentia creaturae existentis, praecisa eius existentia, nihil est in rerum natura. Ergo nequit ab hac existentia realiter ac positive distingui, prout in hac sententia concipitur. Prob. antec. Id enim, quo aliquid est in rerum natura, est ipsissima existentia.

Respondetur, aequivocationem latere in illa particula, qua dicitur *praecisa eius existentia*. Talis enim praecisio dupliciter intelligi potest. Primo sic, ut spectetur essentia, quae nec *est* esse, nec *habet* esse. Talis profecto essentia nihil est in rerum natura, et hoc modo dicitur esse in potentia pure obiectiva, et sic valet antecedens argumenti propositi. Secundo spectari potest essentia pro eo quod *habet* quidem esse, non tamen *est* hoc ipsum esse, quo actu est. In hoc sensu negatur antecedens, nec probatio addita hoc evincit, nisi praesumendo, quod est in quaestione, nimirum inter essentiam *quae est*, et esse *quo est*, non posse intercedere nisi distinctionem solius rationis.

593. ***Obiectio III.*** — Essentia realis, distincta ab existentia, est essentia realiter producta a Deo, qui in hac hypothesi duo faceret, essentiam et existentiam, atque utrumque coniungeret. Atqui quod est terminus realis productionis divinae hoc ipso existit. Ergo essentia realis distincta ab essentia existit.

Responderi potest, concedendo quidem essentiam realem esse terminum realis productionis divinae, ac propterea reipsa existere. Sed nemini hoc dubium esse potest; non enim in controversiam adducitur, num essentia realis

existat, sed utrum sit ipsamet existentia, qua existit. Non est autem imaginandum, quod in productione creaturae triplex productio interveniat: prima qua producatur essentia; altera qua producatur existentia; tertia denique qua utraque invicem consociaretur. Similiter, proportione servata, in prima productione rerum corporearum, non fuit triplex productio, quarum duae priores terminarentur ad materiam et formam, tertia vero ad compositum. In productione proinde seu creatione, v. gr. angeli, unica actione quidditas angeli incipit habere esse, et consequentur producitur quidditas ut *recipiens esse*, et ipsum esse *ut receptum*. Et hoc verum est etiam de *prima* creatione corporum: unica enim productione creatum a Deo fuit compositum, materia autem et forma eadem actione concreatae fuere, non quasi ipsae per se factae fuerint, sed indirecte et per accidens, per actionem nempe qua factum fuit compositum. Lege S. Thomam (*Summa th.* 1. p. q. 45. a. 4.).

594. ***Obiectio IV.*** — Quandocumque sunt aliqua duo realiter distincta, unum fieri vel conservari potest sine altero, saltem de potentia Dei absoluta. Atqui essentia nequit fieri sine existentia, quia essentia, eo ipso quod producitur, recipit esse; rursus existentia nequit fieri sine essentia, secus evaderet irrecepta. Ergo essentia et esse reipsa minime distinguuntur. Ita passim arguunt philosophi recentiores.

Respondeo. *Conc. min. eiusque probat., ac nego maiorem.* Etsi enim ex separabilitate sequatur distinctio, ex hac tamen illa universe non sequitur. Sic extensio quantitativa nequit conservari sine figura, nec vicissim haec sine illa, etsi una ab altera plusquam ratione distinguitur. Ceterum gravissimi doctores existimant, posse essentiam creaturae existere, non quidem absque omni existentia, sed per existentiam alienam, ut patet ex disputatione de unione animae cum corpore, et naturae humanae cum Verbo. Confer quae diximus [541].

595. ***Obiectio V.*** — Existentia nequit concipi, ut forma quae unione sua conferat existentiam essentiae.

Nam cum effectus formalis supponat subiectum in quo fit, termini unibiles sunt natura priores ipso effectu formali: effectus autem formalis huius formae est, ut essentia existat: existit igitur essentia, antequam existat: vel, si non existit, ergo cum unio fit, adhuc essentia est nihil: unio autem nihili cum existentia cuiusmodi est?

Respondeo, unum oppositum tot modis accipi, quot accipitur alterum. Porro ens reale, prout scilicet in re aliquid ponit et non solum in mente concipientis, dupliciter dicitur pro duplici ratione seu intentione intellecta quam continet; nimirum uno modo prout satisfacit quaerenti, *quid res sit;* alio vero modo, prout satisfacit quaerenti, *an res sit. Nihilum* proinde, seu *non-ens*, dupliciter etiam accipitur et accipi debet, videlicet pro nihilo, ut ita dicam, essentiae, et pro nihilo existentiae. Quocirca ad argumentum supra propositum *conceditur totus discursus, et negatur primum membrum conclusionis*, quod profecto ex praemissis non sequitur. Ad interrogationem vero quae in altero membro eiusdem conclusionis subiicitur, respondetur, nullam vigere repugnantiam in eo, quod *nihilum existentiae*, h. e. aliquid quod *non est ipsum esse*, uniatur cum *existentia*, h. e. cum esse: hoc enim perinde est, ac si dicatur, *haberi esse ab eo, quod in suis praedicatis essentialibus non habet, ut sit;* quod certe est sine dubio verum de qualibet creatura. Neque obstat, quod essentia dicatur *natura prior* respectu creaturae existentis. Non enim omne quod est natura prius altero, eo ipso debet habere *esse* in signo priori ad hoc alterum. Id enim requiritur duntaxat *in causa efficienti*, quippe cum unumquodque sit agens in quantum est actu. Contra accidit in aliis causis. Sic, ut exemplo res declaretur, accidens est natura prius respectu compositi quod efformat, nec tamen habet esse in signo priori ad tale compositum. Tale enim compositum, ex substantia videlicet et accidente, praecise et formaliter habetur per hoc, quod accidens in substantia *insit:* accidentis enim esse est inesse. Si itaque accidens deberet esse in signo priori ad suum compositum, deberet profecto inesse priusquam insit, quod manifestam con-

tradictionem implicat. Similiter, proportione servata, essentia est quidem natura prior respectu creaturae existentis, sed per modum potentiae receptivae respectu ipsius esse: ergo non debet praeintelligi esse in signo priori ad hoc ipsum esse.

596. ***Obiectio VI.*** — Ratio ducta ex creaturarum contingentia ad hanc rem confirmandam, satis idonea non videtur. Haec enim tandem aliquando redit ad indifferentiam, quae propria est essentiae cuiuslibet creaturae, ad esse et non esse. Ergo, ubi talis indifferentia habetur, si consequenter loqui velimus, ibi profecto agnoscenda esset similis distinctio, vel certe fateri oportet, tale argumentum non valere. Porro consimilis indifferentia viget in ipso esse creaturae; esse enim rosae ex. gr. hiemali tempore non est, verno autem tempore est. Quocirca dicendum foret etiam esse reipsa differre ab esse, quod certe nemo dicet.

Respondeo, non eamdem vigere indifferentiam in essentia creaturae ad esse, ac vigere concipitur in hoc ipso esse, neque eumdem haberi utrobique distinctionis titulum. Nam prior indifferentia in hoc sita est, quod inter praedicata essentialia creaturae, *tametsi adaequate intelligantur*, *ut reipsa a Deo intelliguntur*, nullo modo ne implicite quidem invenitur esse exercitum in natura rerum; secus eo ipso creatura evaderet ens per se necessarium. Ergo inter *essentiam* quae est, et ipsum *esse* quo est, non sola viget rationis distinctio, ut quae non habetur nisi inter conceptus unius eiusdemque rei *plus minusve inadaequatos*. E converso, minime dici potest, quod ipsum *esse exercitum in rerum natura* abstrahat ab hoc, quod sit; nihil enim abstrahit a seipso. Neque obstant, quae in argumento tanguntur de indifferentia quae concipitur in ipso *esse* rosae, ut *sit* et *non sit* diversis temporibus. Ut enim non semel advertit Angelicus Doctor [432, I.], actus essendi qui hac voce *est* significatur duplex est, nimirum vel ipse actus interior mentis componentis et dividentis, qui hac voce *est* significatur, prout est *verbalis copula;* vel ipse actus entis, in quantum est ens, quo videlicet aliquid denomi-

natur ens actu in rerum natura, et est *ipsum exercitium actualis existentiae.* Iam age, cum dicitur quod *esse* rosae est et ipsum indifferens ad *esse* et *non esse*, profecto hoc *esse*, ad quod dicitur indifferens, non est *ipsum esse exercitum in rerum natura;* haberetur enim manifesta contradictio in ipsis terminis: sed vocatur *esse*, secundum quod est *copula verbalis*, significans videlicet propositionis veritatem. Essentia contra creaturae est reipsa indifferens ad ipsum *esse exercitum in rerum natura*, pro eo quod, ut diximus, illud in suis praedicatis, ne implicite quidem, includit.

SECTIO VI.

De origine internae possibilitatis creaturarum.

597. **Praenotandum.** — Quid proprie sit ea quam internam seu absolutam rei possibilitatem vocant, verbis S. Thomae ante declaravimus [564]. Est nempe ipsa sociabilitas notarum intelligibilium rei cuiusque, quatenus mutuo non se excludunt ita, ut quod una ponit removeatur ab altera. Quaerimus itaque in praesenti, quaenam sit radix ontologica, unde praedicta notarum sociabilitas habeatur in creaturis. Ne autem tota controversia aequivocatione laboret, sedulo revocare oportet in memoriam, quae ex doctrina eiusdem Angelici Doctoris in Logica adnotavimus [335], de triplici scilicet naturae consideratione. Potest enim spectari vel absolute, vel prout est actu extra mentem, vel prout est actu in mente, prout scilicet est actu intellecta. Ipsa igitur sociabilitas notarum quae essentiam cuiusque creaturae constituunt, eiusque internam possibilitatem efficiunt, triplici etiam hac ratione spectari potest; proprie tamen ac maxime pertinet ad naturae considerationem *absolutam.* Consideratur enim aliqua

natura absolute, quando inspicitur quoad ea tantum quae *per se* competunt tali naturae. Atqui nihil magis proprie per se competit essentiae cuiusque creaturae, quam interna eiusdem atque absoluta possibilitas. Porro sic et non aliter spectamus huiusmodi possibilitatem in quaestione quam solvendam aggredimur. Brevi: non adducimus in controversiam, undenam fiat, ut essentia creaturae possibilis actu sit in rerum natura, vel actu sit intellecta; sed hoc tantum, quaenam videlicet sit ratio sufficiens ontologica ipsiusmet possibilitatis internae, quae per se convenit naturae cuiusque creaturae *secundum sui considerationem absolutam.*

THESIS XXI.

Possibile absolutum, prout huiusmodi, formaliter si consideretur, physice nihil est actu: continetur tamen intra latitudinem entis realis, h. e. non ficti nec chimaerici.

598. ***Probatio.*** — Haec thesis fere non eget, nisi sola declaratione terminorum. Porro sermo est, ut patet ex titulo quaestionis, de rebus contingentibus quae non existunt vi suae naturae. Rursus sermo est de possibili absoluto, qua tale est, et quidem considerato in ratione sua formali, puta hominis, vel leonis, non vero de *potentia* seu *virtute* causarum, unde dependet. Denique dicimus, tale possibile nihil esse *actu physice*, h. e. extra conceptum mentis et in natura rerum: res enim absolute possibilis, secundum suam formalem rationem inspecta, actu est in intellectu saltem divino. In hoc sensu thesis sic probatur.

I. Primo itaque, quod dicitur absolute possibile, prout huiusmodi, ac formaliter inspectum, est quidem aliquid factibile, sed nondum est factum. Quod vero sic se habet, physice profecto nihil est actu. Secus vel id haberet vi suae

essentiae, vel ex causa aliqua efficienti. Nequit dici primum, quia tunc eo ipso desineret esse ens contingens, et evaderet ens per se necessarium, quod non est nisi Deus. Neque alterum dici potest, quia, ut supra notavimus, possibile absolutum, qua tale, non est quid factum, tametsi fieri queat, atque adeo intelligitur in signo priori ad actionem causae agentis. Nec refert, quod res absolute possibilis contineri dicatur in suis causis. In his enim est quidem potentia vel virtus, unde res possibilis dependet, non vero habetur actu id ipsum, secundum quod res constituitur in sua propria et formali ratione; secus non fieret.

II. Quod vero tale possibile recte dicatur contineri intra latitudinem entis realis, patet ex iis quae ante diximus [446]. Ens enim reale dicitur per oppositionem ad *ens rationis*. Ens autem rationis proprie dicitur, quod in re nullum positivum esse habet aut habere potest, sed solum in fictione intellectus. Ergo ens reale vere et proprie dicitur non modo illud, quod verum et positivum esse habet in rerum natura, sed etiam quod huiuscemodi esse habere potest. Sic autem se habet possibile absolutum, de quo loquimur. Quocirca recte observat Suarez, " essentiam possibilem creaturae obiectivam divinae scientiae non esse ens confictum ab intellectu, sed esse ens revera possibile, et capax realis existentiae, ideoque non esse ens rationis, sed sub ente reali aliquo modo comprehendi... Unde recte Caietanus (*De Ente et Essentia*, c. 4. q. 5.) ait, ens reale dupliciter accipi: uno modo, ut distinguitur contra ens fabricatum ab intellectu, quod proprie est ens rationis; alio modo, ut distinguitur contra non existens actu. Essentia ergo creaturae secundum se est ens reale primo modo, scilicet in potentia, non vero posteriori modo et in actu... „ (*Metaph.* D. 31. sect. 2. n. 10.)

THESIS XXII.

Interna creaturarum possibilitas non pendet ab earumdem existentia, aut ab humano intellectu, h. e. non ideo creatura est possibilis, formaliter et absolute loquendo, quia actu existit in natura rerum, vel actu ab humana mente intelligatur.

599. ***Probatio I. partis.*** — Statuitur haec doctrina contra errorem, qui ab Aristotele (8. al. 9. *Met.* c. 3) tribuitur scholae Megaricae, quae asserebat nihil esse possibile vere et proprie, nisi quando actualiter existit. Facile autem refellitur. Interna enim creaturarum possibilitas necessaria est, ac propterea vere de essentia enuntiatur non modo cum actu existit, sed etiam antequam actu sit, vel postquam esse desierit. Atqui id non fieret, si creaturae eatenus possibiles dicerentur, quatenus actu sunt. Quare S. Thomas ita exponit tertiam rationem contra hunc errorem factam a Philosopho. " Sensus est potentia quaedam. Si igitur potentia non est absque actu, sequeretur quod aliquis non habet sensum, nisi quando sentit, ut puta visum aut auditum. Sed ille, qui non habet visum cum sit natus habere, est caecus; et qui non habet auditum, est surdus. Sic igitur eadem die frequenter erit surdus et caecus; quod manifeste est falsum. Nam caecus non fit postea videns, neque surdus audiens. „ (*loc. cit.* lect. 3.) Nec refert, quod in his exemplis videatur esse sermo de possibilitate externa potius quam interna: illa enim hanc subaudit, cum nulla detur potentia efficiendi rem contradictoriam.

600. ***Probatio II. partis.*** — Ostenditur modo fere consimili ac praecedens. Statuitur autem contra vetustissimum errorem Protagorae qui, teste Aristotele (10. al. 11. *Metaph.* c. 5.), effutiit, omnium rerum mensuram

hominem esse, scilicet secundum sensum et intellectum. Sic itaque arguimus. Quod est mutabile, contingens, ac temporaneum, non potest esse ratio sufficiens rei necessariae, immutabilis, atque aeternae. Atqui humana mens in intelligendo continuis mutationibus subiicitur, contingenter existit atque adeo contingenter operatur, temporis denique vicissitudinibus concluditur: e converso, interna rerum possibilitas, cum sit praedicatum earumdem essentiale, oppositas habet proprietates [482]. Ergo haec ab illa pendere non potest. Quocirca recte contra huiusmodi errorem sic ulterius licet argumentari. Si enim propterea aliquid est absolute possibile, quia sic concipit humanus intellectus, cum plerumque contingat, ut quod unius hominis intellectus dicit esse possibile, alterius hominis (vel etiam eiusdem in alio tempore), intellectus dicat esse impossibile, sequitur manifeste, unum idemque fore interne possibile et impossibile, quod tantumdem est atque affirmare, unum idemque fore simul ens et non ens contra veritatem primi principii. Hinc recte Philosophus (4. *Metaph.* c. 3.) opinionem Protagorae assimilat errori dicentium contradictoria esse simul vera, quemadmodum expresse fatentur critici transcendentales qui Protagorae errorem rursus in scenam novo apparatu protulerunt.

THESIS XXIII.

Absoluta creaturarum possibilitas a divina potentia seu voluntate non pendet, sed in divina natura ultimo fundatur.

601. ***Errores refutandi.*** — Antequam haec thesis probetur, observa triplicem esse errorem, contra quem adstruitur. Primo itaque militat contra Ockamum qui (1. *Dist.* 43. q. 2.), reiecta distinctione communiter admissa inter possibile intrinsecum et extrinsecum, omnem rei possibilitatem a divina omnipotentia derivat. Secundo adstrui-

tur contra Cartesii paradoxum asserentis (P. 1. *Epist.* 110, 112, 115.; P. 2. *Epist.* 104.; *Medit.* resp. 6.), a libero Dei beneplacito pendere quod tres anguli v. g. cuiusque trianguli sint aequales duobus rectis, ac similiter essentias ceterorum possibilium. Facit denique contra Wolfium eiusque scholam, quae docet, existentiam quidem rerum a Deo pendere, sed non essentiam, ac propterea, in absurda hypothesi Dei non existentis, fore adhuc possibiles creaturas, spectata nimirum ipsarum essentia, quippe quae necessariam connexionem non habet cum divina natura.

602. ***Probatio I. partis.*** — Duplici enim modo statui potest, omnem rei possibilitatem a divina potentia dependere, videlicet vel quatenus sit aliquid a Deo productum in re quae possibilis denominatur, vel per respectum ad ipsam, quatenus nihil dici potest ullo modo possibile, nisi per eo quod a divina omnipotentia produci possit. Atqui neutrum veritatem habet. Non primum, quia possibile, qua tale, praesertim si absolute dicatur, non est aliquid, quod actu habet esse in seipso et in natura rerum. Atqui quod est terminus realis productionis, eo ipso actu habet esse in seipso et in natura rerum. Relinquitur igitur ut possibilitas ideo dicatur pendere a divina potentia, quia perinde est rem esse possibilem ac eam posse a Deo fieri. Id porro est certe unus e modis, quibus res dicitur possibilis [565], non tamen unicus, sed necessario admittere oportet rem dici interne possibilem in signo priori ad hunc ordinem respectu divinae potentiae. Ut enim arguit S. Thomas: " Si dicitur (Deus) omnipotens, quia potest omnia possibilia; aut hoc est, quia potest omnia possibilia sibi, aut quia potest omnia possibilia naturae. Si quia potest omnia possibilia naturae, tunc eius omnipotentia naturae potentiam non excedit; quod est absurdum. Si vero quia potest omnia possibilia sibi, tunc pari ratione quilibet dicetur omnipotens, quia quilibet potest omnia possibilia sibi: et praeterea est ibi quaedam expositio per circumlocutionem, quae non est conveniens. „ (Qq. Disp. *Pot.* p. 1. a. 7.)

603. ***Probatio II. partis.*** — Ad opinionem Car-

tesii refellendam satis superque est communis naturae sensus. Cum enim quaerimus num aliquid sit absolute possibile nec ne, minime confugimus ad divinam voluntatem, sed ipsius naturae ductu diligenter perpendimus utrum in suis notis essentialibus contradictionem involvat nec ne. Brevi: non dicimus aliquid repugnare, quia Deus sic vult, sed ideo asserimus procul dubio Deum non posse aliqua velle, quia repugnant, puta ipsum mentiri, vel circulum esse quadratum. Accedunt praeterea contra hunc opinandi modum duo gravissima incommoda.

I. Necessario inde consequitur, nullam dari scientiam proprii nominis. Cognitio enim vere scientifica veritate constat necessaria et immutabili [374]. Id vero ex mente Cartesii dici non posset: ipso enim fatente, posset Deus velle duo et duo non esse quatuor, et, hoc Deo volente, verum esset. Unde fieret, ut ipsa naturalis certitudo plane corrueret. Ipsa enim natura docente ac sine ulla prorsus dubitatione, iudicamus multa esse in se et in omni hypothesi prorsus omnino impossibilia, nimirum ea omnia in quibus evidentem contradictionem conspicimus. Talia porro iudicia, Cartesio iudice, falsa sunt. Ergo naturaliter ac necessario erramus.

Nec valet recursus ad immutabilitatem divinae voluntatis. Etenim haec immutabilitas est *ex suppositione*, quod Deus aliquid velit, quatenus non potest retractare suam voluntatem. Ut igitur asseramus aliquid fieri non posse, oporteret nosse quid Deus velit. Id autem non posset cognosci ex necessariis relationibus rerum quas conspicimus: haec enim necessitas nulla est in hac opinione antecedenter ad divinum velle liberum. Nec potest etiam naturaliter cognosci ex Dei ipsius revelatione, quippe quae naturaliter non suppetit. Praeterea, si absolute non repugnat, fatente Cartesio, duo duobus addita non esse quatuor, undenam quaeso naturaliter ac certo affirmare possumus, repugnare ut Deus consilium suae voluntatis retractet? Id certe deducimus ex veritate primi principii, contradictionis videlicet, quod in sententia Cartesii ex Dei beneplacito posset evadere falsum.

II. Alterum inconveniens, quod perspicuum est in hac sententia, in eo habetur quod statuat, posse tamquam obiectum divinae voluntatis ac virtutis admitti aliquid intrinsece repugnans, cuiusmodi esset e. g. circulus quadratus vel animal sensu carens. Hoc autem nulla ratione sustineri potest, cum ipsam potentiae operativae notionem de medio pellat. Potentia enim quaevis operativa respicit suum obiectum sub ratione entis: ratio autem entis removetur per suum oppositum, seu non-ens. Ergo est plane impossibile, ut tamquam terminus potentiae seu virtutis operativae ponatur aliquid quod implicat esse et non esse simul. Neque inde finguntur limites in divina potentia: non enim continentur intra potentiae cuiusque obiectum. " Unde, ait S. Thomas, convenientius dicitur, quod ea non possunt fieri, quam quod Deus ea non possit facere. Neque hoc est contra verbum Angeli dicentis: *Non est impossibile apud Deum omne verbum;* id enim quod contradictionem implicat, verbum esse non potest, quia nullus intellectus potest illud concipere. „ (*Summa th.* 1. p. q. 25. a. 3.)

604. ***Probatio III. partis.*** — Ratio sumitur ex summa perfectione primi entis, quod est Deus. Nam eodem plane titulo aliquid dicitur absolute possibile, quo dicitur ens reale, prout ante declaravimus th. XXI, nimirum pro eo quod capax est ut ei essendi actus conveniat vel convenire queat. Porro realitas nulla, praeter Deum, est aut esse potest, nisi secundum quod pro suo modo participat similitudinem infinitae perfectionis divinae naturae. Cum enim Deus sit principium absolute primum rerum omnium, necesse est perfectiones omnes secundum perfectissimum actum earumdem in eo praecontineri, tamquam in exemplari radice. Ergo nihil est absolute possibile nisi quatenus summa perfectio divinae naturae secundum aliquem modum similitudinis a creatura participari queat. Ergo divina natura est fundamentum primum cuiusque realitatis ac possibilitatis, ac perinde est adstruere rem aliquam possibilem a divina natura independentem quam denegare Deum in ratione entis

esse absolute ac simpliciter primum. Quare recte S. Thomas. " Unaquaeque creatura habet propriam speciem secundum quod aliquo modo participat divinae essentiae similitudinem. „ (*Summa th.* 1. p. q. 15. a. 2.) Similiter Lessius. " In obiecto, ait, omnipotentiae divinae duplicem considerari posse possibilitatem; intrinsecam et extrinsecam, remotam et propinquam. Intrinseca possibilitas est aptitudo ipsius rei, seu non repugnantia, ad existendum. Eadem dici potest possibilitas remota; ratione enim huius dicitur res possibilis, etiamsi non consideretur ulla potentia qua possit produci; sicut color est in se visibilis, etiamsi nullus sit visus qui potest illum videre. Hanc possibilitatem habet res quodammodo a Deo, non quidem per actionem aliquam liberam vel necessariam, qua Deus rem illam in *esse possibili* producat (esse enim possibile, qua tale, non potest esse terminus productionis, nec potest habere causam effectivam): sed habet eam a Deo, *tamquam a causa quasi exemplari*. Essentia enim divina, quatenus est tali modo imitabilis et communicabilis, est ratio per modum radicalis ideae (h. e. exemplaris), cur humana natura sit possibilis et habeat tale esse obiectivum et potentiale. Idem censendum de reliquis omnibus possibilibus. Itaque ipsa essentia est prima radix omnis esse obiectivi et possibilitatis intrinsecae omnium possibilium; et pendet ab essentia divina, tamquam a prima et originali omnium idea a qua singula suam speciem et rationem conceptibilem in suo gradu et ordine varie limitatam habent, modo iam explicato. „ (*De perfectionibus divinis*, lib. 5. c. 2. §. 10.) Atque haec modo sufficiant: plenior enim probatio huius rei dependet ex iis quae in theologia naturali dicuntur de perfectione divinae naturae.

605. *Scholion.* — **Utrum creaturae possibiles, prout huiusmodi, a divino intellectu pendeant nec ne.** Ultimo loco quaeri potest, qua ratione intellectus divinus se habeat respectu absolutae possibilitatis creaturarum, num videlicet *practice*, vel contra *speculative dumtaxat*. Paucis haec dicenda videntur.

I. Certum est primo ex dictis, divinam essentiam, *ratione infinitae suae imitabilitatis*, esse radicem primam omnium et singularum perfectionum finitarum possibilium, quae in quacumque creatura inveniri possunt, idque non solum in eo in quo creaturae invicem conveniunt, sed etiam secundum ea omnia per quae invicem distinguuntur, sive generice, sive specifice, sive etiam individualiter. Et haec est ratio, quamobrem, ut eleganter exponit S. Thomas (*Summa th.* 1. p. q. 14. a. 6.), divina essentia est plenissima ratio cognoscendi omnia quae creaturae conveniunt quocumque modo. Quare cum *creaturae possibiles* dicuntur *formaliter non contineri in divina natura*, hoc dictum necessaria distinctione et declaratione indiget. Potest enim id intelligi dupliciter, prout vox *formaliter* componitur cum *re possibili* vel potius cum verbo *continetur*, quod exprimit continentiam rei possibilis in divina natura. Si prima fiat compositio, tunc sensus hic esset: *res possibilis considerata in sua formali seu propria ratione, qua nimirum in se constituitur, minime continetur in divina natura.* Hic porro sensus est falsus omnino. Nam in divina essentia secundum modum excellentem praeexistit et continetur quidquid perfectionis est in quacumque creatura, atque adeo non modo id in quo creaturae diversae conveniunt invicem, sed etiam ea quibus quomodocumque distinguuntur. Et haec est causa, propter quam, ut diximus, divina natura potest esse ratio cognoscendi res omnes, non solum cognitione quadam communi et confusa, sed cognitione propria et distincta rerum omnium secundum uniuscuiusque differentias. Quod si alio sensu obiectum antecedens accipiatur, dividendo videlicet vocem *formaliter* a *re possibili* eamque componendo cum verbo *continetur*, tum verissime quidem id dicitur, sed in rem praesentem minime facit. Hunc enim sensum efficeret, nimirum *essentiam divinam non esse formaliter illam ipsam perfectionem, quae est in creatura, puta hominem, sensum, mentem humanam.* Id autem profecto solus pantheista effutiret.

II. Certum est secundo, res omnes possibiles actu

et formaliter existere in mente divina eo modo quo res intellecta existere dicitur in mente concipientis, *existentia nimirum non physica, sed intentionali.* Hoc enim perinde est ac affirmare aciem divini intellectus terminari ad omne id quod possibile est, cognitione non solum confusa et communi, sed distincta et propria. Atqui id manifeste convenit divino intellectui. Et huc spectat elegans illa demonstratio S. Thomae. " Ipse (Deus) essentiam suam perfecte cognoscit; unde cognoscit eam secundum omnem modum quo cognoscibilis est. Potest autem cognosci non solum secundum quod in se est, sed secundum quod est participabilis secundum aliquem modum similitudinis a creaturis. Unaquaeque autem creatura habet propriam speciem secundum quod aliquo modo participat divinae essentiae similitudinem. Sic igitur in quantum Deus cognoscit suam essentiam ut sic imitabilem a tali creatura, cognoscit eam ut propriam rationem et ideam huius creaturae; et similiter de aliis. „ (*Summa th.* 1. p. q. 15. a. 2.)

III. Certum est tertio, formaliter et in rigore loquendo, minime creaturam aliquam in sua propria ratione consideratam, puta hominem ut homo est, esse aut dici possibilem *propterea quia a Deo intelligitur.* Nullus enim intellectus efficit obiectivam intelligibilitatem sui obiecti, sed haec intellectioni praesupponitur, ut obiectum quodlibet respectu proprii actus. Praeterea Deus intelligendo suam essentiam, non facit eam esse imitabilem, sed hanc imitabilitatem detegit et comprehendit, ut manifeste liquet ex discursu Angelici paulo ante recitato. Atqui unumquodque in tantum est absolute possibile, in quantum est terminus imitabilitatis essentiae divinae. Ergo divinus intellectus intelligendo divinam essentiam non efficit internam rerum possibilitatem, sed eam detegit et comprehendit. Denique intellectus divinus non habet rationem causae respectu sui intelligibilis, nisi pro eo quantum coniungitur cum decreto divinae voluntatis, ut expresse docent theologi cum S. Thoma (*Summa th.* 1. p. q. 14. a. 8.). Atqui interna rerum possibilitas est

in signo priori ad omne decretum divinae voluntatis, ut ante demonstravimus.

IV. Ex his denique facile intelligitur resolutio quaestiunculae, in cuius gratiam haec praemisimus. Nempe in re possibili duplex esse concipi potest, *logicum* et *physicum*. Illud habet prout est terminus intellectus concipientis: hoc vero prout consideratur extra mentem concipientis. Utrumque rursus dupliciter adhuc convenire potest rei possibili, *actu* nimirum vel *potentia*, prout consideratur ut intellecta vel existens, aut ut intelligibilis dumtaxat vel potens existere. Iam vero si primo modo res possibilis consideretur, quatenus videlicet ei actu convenit esse sive logicum sive physicum, manifestum est eam hac ratione spectatam pendere a divino intellectu. Pendet quippe a divino intellectu sive ut intelligatur sive ut existat. Quod si alio modo consideretur, minime pendere dicenda est a divino intellectu. Etsi enim a divino intellectu res possibilis habet quod *intelligatur*, vel in natura rerum *existat*, non tamen inde habet quod *intelligi aut esse possit*. Tantum quippe id valeret, quantum affirmare rem idcirco praecise esse intelligibilem vel possibilem, quia a Deo intelligitur: quae propositio causalis, formaliter et in rigore loquendo, minime concedi potest, ut diximus.

DISPUTATIO V.

DE CAUSIS IN UNIVERSUM

SECTIO I.

Notio causae eiusque genera.

606. **Notio principii ex mente S. Thomae.** — Ut notio causae rite praeformetur, oportet ante omnia, quid nomine *principii* intelligatur, diligenter enucleare. Omnis enim causa principium quoddam est, tametsi non omne principium est causa. Iam age, " hoc nomen *principium*, ait S. Thomas, nihil aliud significat, quam *id, a quo aliquid procedit*. Omne enim a quo aliquid procedit quocumque modo, dicimus esse principium, et e converso. „ (*Summa th.* 1. p. q. 33. a. 1.) Quare in hac notione tria veniunt consideranda, nimirum res quae principium vocatur; deinde res quae ab eo procedit; ac denique ordo seu relatio quae propterea existit inter utramque, quaeque ab hoc nomine praecipue significatur. Quoad singula haec diligenter nota.

1. Si consideretur id unde significatio huius nominis, *principii* scilicet, accepta est, certe desumitur a prioritate aliqua, quam res quae principium dicitur habet ad principiatum. Hoc enim modo invenitur in creaturis, unde hoc nomen, sicut et cetera, desumuntur. Id tamen quod proprie significat non est *prioritas* sed *processio* sive *origo*. Quare in divina Trinitate, tametsi *nihil est prius et poste-*

rius, ut in Symbolo S. Athanasii fatemur, propter ordinem tamen originis quo personae divinae referuntur invicem, Pater est vere et proprie principium Filii, ac uterque est vere et proprie principium Spiritus Sancti. " Licet principium, ait S. Thomas, secundum rationem nominis a prioritate sumatur, non tamen imponitur ad significandum prioritatem, sed originem; sicut etiam hoc nomen *lapis* non imponitur ad significandum laesionem pedis, licet ab hoc nomen sumi videatur. Licet ergo Pater non sit prior Filio, est tamen eius principium. „ (Qq. Disp. *Pot.* q. 10. a. 1. ad 10.)

II. Res una dicitur ab alia procedere multiplici modo; dicitur quippe linea procedere a puncto, radius a sole, rivus a fonte, et similiter in quibuscumque aliis quemcumque modum originis significantibus. Generatim vero processio huiusmodi duplex distinguitur, nimirum *externa* et *interna*. Prior habetur, quando una res nihil accipit ab ea a qua dicitur procedere, sed secundum meram successionem loci vel temporis ordinem aliquem extrinsecum habet ex ea vel post eam. Altera vero existit inter eas res, quarum una vere emanat ab alia, quatenus ab ea accipit esse. Haec postrema duplex rursus secundum principia fidei distinguenda est. Altera enim viget, cum res, quae a principio procedit, naturam accipit a natura principii numero saltem distinctam: altera vero, cum id, quod dicitur principium, non naturam a se distinctam, sed suam propriam alteri communicat; quod in sola ineffabili Trinitate divinarum personarum contingit.

III. Res quae vere ab alia, sicut a principio, procedit eo ipso realiter ad ipsam ordinatur. Omnis vero relatio realis postulat distinctionem realem subiecti a termino [559]. Ergo impossibile est, ut una res vere sit principium nisi respectu rei alterius. Confer quae ante diximus [563].

607. **Tria genera principiorum.** — Aristoteles, ut supra innuimus [394], tria principiorum genera apte distinxit, h. e. *essendi*, *fiendi* et *cognoscendi*. Principia cognoscendi spectantur in ordine logico seu intelligibilitatis, et

de iis supra egimus in 4. Logicae disputatione. Alia vero duo genera principiorum dicuntur in ordine ontologico, prout una res habet ab alia ut *sit* vel ut *fiat*. Quid autem sit *fieri*, vere et proprie, sumitur ex communi naturae sensu, quo rem aliquam denominamus *factam* seu *effectam*. Sic porro res vocatur quae in sua essentia non habet rationem sufficientem cur sit, ac propterea de non esse transit ad esse ex influentia principii exterioris. Quocirca *fieri* seu *effectio* rei nihil est aliud, quam procedentia ipsa, qua res sibi insufficiens ad existendum de non esse transit ad esse. Quod si ulterius quaeratur, num aliqua res possit respectu alterius se habere ut principium uno modo, seu *in essendo*, quin sit principium *in fiendo* ac viceversa; respondendum est affirmative quantum ad utrumque. Sic privatio est principium fiendi respectu rei quae mutatione efficitur, sed non essendi: contra, essentia est principium essendi respectu rei, quae creatione efficitur, sed non fiendi, ut proprio loco declarabitur.

608. **Quale principium dicatur causa.** — Devenientes nunc ad propriam causae notionem, patet imprimis, eam minime accenseri debere iis principiis quae nullam internam connexionem habent cum re respectu cuius principia dicuntur. Sic, aurora est quidem principium diei sed non causa, et similiter punctum respectu lineae, ac privatio respectu generationis. Praeterea, causa habet relationem ad *effectum* seu *rem factam*. Ergo id quod causam habet, necesse est ut influxu suae causae a non esse transeat ad esse, ut paulo ante notavimus, ac propterea esse habet a sua causa dependens. Atqui id est impossibile, si causa et effectus, prout huiusmodi, eamdem numero naturam haberent. Ergo ad rationem causae requiritur, ut naturam habeat a natura sui effectus numero saltem distinctam. " Hoc nomen *causae*, ait S. Thomas, videtur importare diversitatem substantiae, et dependentiam alicuius ab altero, quam non importat nomen *principii*. „ (*Summa th.* 1. p. q. 33. a. 1.) Iam vero si haec duo existant, nihil ulterius requiri videtur ad notionem causae complendam. Quare poterit commode sic describi cum

Suarez (*Metaph.* D. 12. sect. 2. n. 4.): *Causa est principium per se influens esse in aliud.* Verba enim illa *per se influens* exprimunt primam conditionem: alteram vero illa alia verba, h. e. *esse in aliud.* Vox enim *aliud* substantive dicta vim habet significandi distinctionem secundum essentiam: quare, ut monet Angelicus Doctor (*Summa th.* 1. p. q. 31. a. 2.), in divina Trinitate est *alius* et *alius*, non vero *aliud.* Adverte tamen, hanc non esse proprii nominis definitionem, quasi conceptus causae ea indigeat. Est enim unus e primordialibus, qui ante omnem quaestionem naturaliter in cuiusque intelligentia efflorescit, ut notavit Philosophus (2. *Poster.* initio.).

Hinc tria facile intelliguntur.

I. Causa differt a pura *conditione* requisita. Haec enim est necessaria quidem ut causa influat in effectum, ut approximatio localis, ipsa tamen nihil influit. Hinc, mutata causa, nequit non mutari eius causalitas: contra, si mutetur conditio, dummodo alia aequivalens subrogetur, poterit eadem numero causalitas permanere. Simili titulo secernenda est etiam causa ab *occasione*, ad cuius scilicet praesentiam aliquid fit. Hoc vero differt inter conditionem et occasionem, quod illa requiratur, haec vero minime. Ceterum occasio haud raro allicit et invitat causam ad agendum: tunc vero non est pura occasio, sed ad aliquod genus causae moralis revocanda est.

II. Causa *per accidens* non est proprie causa. Dicitur enim causa per accidens, quae coniungitur cum causa vere influente, ipsa vero nihil influit (1).

---

(1) Diversos modos, quibus aliquid dici possit causa per accidens, sic dilucide exponit S. Thomas. "Sciendum est, ait, quod aliquid potest dici causa alterius per accidens dupliciter: uno modo ex parte causae, quia scilicet illud quod accidit causae dicitur causa per accidens, sicut si album dicatur causa domus: alio modo ex parte effectus, ut scilicet aliquid dicatur causa per accidens alicuius, quod accidit ei quod est effectus per se; quod quidem potest esse tripliciter. Uno modo, quia habet ordinem necessarium ad effectum; sicut remotio impedimenti habet ordinem necessarium ad effectum.

III. Distinctio principiorum ab Aristotele tradita [607], habet locum etiam in causa. Sic, praemissae sunt causa cognoscendi respectu conclusionis [394]. Sic etiam forma, quae de potentia subiecti educitur, est quidem causa *essendi* respectu compositi, licet sit potius terminus quam principium respectu motus quo fit compositum. Denique habetur causa *fiendi* tantum, et non *directe secundum esse*, quotiescumque effectus non dependet ab aliqua causa, praecise ut sit in natura rerum, sed solum ut incipiat esse per talem actionem, puta per generationem, ut alibi melius declarabitur.

609. **Diversa causarum genera.** — Communi philosophorum et theologorum calculo approbata est divisio causarum ab Aristotele tradita (2. *Physic.* c. 3., 4. al. 5. *Metaph.* c. 2.), in quatuor genera, causae scilicet *finalis*, *efficientis*, *formalis*, et *materialis*. Et sane, tot recensere oportet causarum genera, quot sunt ea per quae respondetur quaestioni *Propter quid*, vel *Cur*, respectu scilicet rerum quae ex se non habent rationem cur sint potius quam non sint: haec quippe manifeste est quaestio causae, ac propterea dicimur habere intellectum naturaliter *curiosum*, causae nempe inquisitivum. Atqui praedictae quaestioni satisfit solummodo per aliquam e quatuor causis assignatis. Vel enim simpliciter postulatur, cur res de novo existens sit potius quam non sit: et quaestioni respondere oportet assignando causam rei *efficientem*. Quod si ulterius huiusmodi quaestio urgeatur, ob indifferentiam scilicet causae efficientis, atque adeo interrogetur, cuius rei

---

Unde removens prohibens dicitur movens per accidens: sicut columna impedit motum lapidis; unde removens columnam dicitur per accidens movere lapidem superpositum. Alio modo, quando accidens habet ordinem ad effectum non tamen necessarium nec ut in pluribus, sed in paucioribus: sicut inventio thesauri ad effossionem in terra. Et hoc modo fortuna et casus dicuntur causae per accidens. Tertio, quando nullum ordinem habet nisi forte secundum existimationem; sicut si aliquis dicat, se esse causam terraemotus, quia, eo intrante domum, accidit terraemotus. „ (5. *Metaph.* lect. 5.)

gratia efficiens operetur potius quam non operetur, tunc profecto assignari debet causa *finalis*. Quemadmodum enim efficiens est causa rei quantum ad esse, ita finis est causa ipsius efficientis quantum ad rationem suae causalitatis. Vel potest secundo quaeri, cur res quae a non esse transit ad esse, haec sit potius vel talis quam alia vel alio modo se habens, spectando nimirum non tam ipsum esse rei, sed ipsius potius quidditatem. Huic porro quaestioni primo quidem satisfieri debet assignando causam *formalem*, quae idcirco ab Aristotele ll. cc. egregie et nervose dicta est *ratio quidditatis rei*, ὁ λόγος τοῦ τί ἦν εἶναι. Cum vero huiuscemodi forma saepenumero per motum seu mutationem inducatur, oportet aliud existat causarum genus, *subiectivae* scilicet seu *materialis*, quae huic formae recipiendae sit idonea. Atqui nulla alia assignari potest causa, quae ad aliquod e recensitis generibus non revocetur, ut manifesta patet inductione, et uberius in sequentibus declarabitur. Ergo allata divisio bona est ac optimo omnino iure retinenda.

SECTIO II.

Propria notio causae efficientis eiusque species.

610. **Argumentum.** — In sectione praecedenti generalem notionem causae tradidimus, eiusque diversa genera indicavimus. Recta modo doctrinae consecutio postulat, ut propriam notionem ac veritatem singularum penitius expendamus. Atque, ut a notioribus exordium ducatur, primo quidem de causa efficienti est agendum, quo pateat quae sit propria ratio ac valor, quae conditiones, quodnam proximum principium causalitatis eiusdem. His autem absolutis, de reliquis causarum generibus postmodum agemus. In praesenti sectione declarabimus

tantum ipsam rationem intellectam quae in conceptu proprio causae efficientis menti nostrae obversatur; cuius deinde obiectivum valorem in altera sectione vindicabimus.

611. **Causae efficientis propria definitio.** — Causa efficiens, ut ipsum eius nomen significat, ea est, *ex cuius vera et physica operatione dependet primo ipsa rei effectio* (1). Quid autem sit effectio, paulo ante insinuavimus [607]. Differt porro a causa materiali et formali, quia hae vel sunt causae solum essendi et non fiendi, ut suo loco declarabitur, vel si quando ipsa rei effectio ab ipsis etiam dependet, non tamen dependet primo. Differt etiam a causa finali, quia haec non exercet influxum suum in ordine physico, actione nempe physica et reali, sed in ordine intentionali dumtaxat. Est autem manifesta necessitas causae efficientis, respectu rerum omnium quae contingenter existunt. Quaecumque enim sunt eiusmodi, ideo quia sic se habent, nequeunt profecto repetere a suis constitutivis rationem sufficientem cur existant. Ergo in aliquo alio talem rationem habeant necesse est: habere quippe talem rationem in nihilo perinde est ac nullam habere rationem sufficientem propriae existentiae. Porro hoc aliud est causa efficiens, vere et proprie, cum ab eo dependeat praecise quod res a non esse transeat ad esse, ac propterea *fiat* [607].

612. **Causa efficiens principalis et instrumentalis.** — Quo tradita notio causae efficientis melius praeformetur,

---

(1) Aristoteles locis citatis [609] his verbis definivit causam efficientem: *Id unde primum principium est mutationis et quietis.* Ceterum, ut recte expendit Suarez (*Metaph.* D. 17. sect. 1.), vel dicendum est, Philosophum his verbis definivisse solummodo causam efficientem naturalem, quae semper agit mediante motu vel mutatione, vel mutationis nomen latius hic accipiendum esse, nimirum pro quocumque transitu a non esse ad esse, qui habetur etiam in creatione. Praeterea cum dicitur in hac definitione *id unde primum principium*, intelligendum est, in ordine physico et reali, non vero intentionali, quemadmodum ostendunt exempla, quibus ad hoc declarandum utitur ibidem ipse Philosophus. Quare definitio haec, si rite explicetur, non differt ab ea quam nos attulimus.

oportet eam expendere secundum diversas species seu modos efficientiae, quae recenseri solent. Ac primo quidem observatu dignissima est divisio causae efficientis in *principalem* et *instrumentalem*. Utriusque porro propriam rationem sic breviter et dilucide, ut solet, declarat Angelicus. " Duplex, ait, est causa agens, principalis et instrumentalis. Principalis quidem operatur per virtutem suae formae, cui assimilatur effectus, sicut ignis suo calore calefacit..... Causa vero instrumentalis non agit per virtutem suae formae, sed solum per motum, quo movetur a principali agente: unde effectus non assimilatur instrumento, sed principali agenti; sicut lectus non assimilatur securi, sed arti quae est in mente artificis. „ (*Summa th.* 3. p. q. 62. a. 1.) Ceterum haec intelligi debent de instrumento, *prout agit ut instrumentum*. Cum enim causa instrumentalis et ipsa sit vera causa efficiens, necesse est ut ei conveniat agere secundum virtutem propriae formae: secus esset pura causa materialis, ac frustra ad agendum adhiberetur, nec oporteret esse determinata instrumenta determinatarum actionum. Si itaque consideretur effectus, prout procedit ab instrumento operante secundum virtutem propriam, necesse est ipsum quoque suae causae similitudinem referat. Tum vero non spectatur, ut instrumentum, sed ut causa principalis. Actio proinde propria instrumenti, qua talis, debet spectari in eo prout agit virtute derivata in ipsum a causa principali. Quare idem S. Doctor (*loc. cit.* in resp. ad 2.) haec habet. " Dicendum quod instrumentum habet duas actiones: unam instrumentalem, secundum quod operatur, non in virtute propria, sed in virtute principalis agentis; aliam autem habet actionem propriam, quae competit ei secundum propriam formam; sicut securi competit scindere ratione suae acuitatis, facere autem lectum in quantum est instrumentum artis. Non autem perficit instrumentum actionem, nisi exercendo actionem propriam; scindendo enim facit lectum. „ Confer etiam quae habet (*Summa th.* 1. p. q. 45. a. 5.), una cum iis, quae in h. a. scite animadvertit Caietanus.

613. **Causa efficiens physica et moralis.** — Dividitur secundo causa efficiens in *physicam* et *moralem*. Prior dicitur ea quae vera ac propria causalitate et independenter ab aestimatione hominum exequitur effectum, ut sol lucem: posterior vero nuncupatur, quae tametsi per se nihil vere efficit, sic tamen se gerit ut ei imputetur effectus. " Quo fit, recte ait Suarez, ut physice seu metaphysice haec considerando, divisio haec revocetur ad priorem de causa per se et per accidens; nam causa vere efficiens physice solum dicitur de causa per se; causa autem, quae moraliter tantum seu imputative causat, physice considerata, tantum est causa per accidens, cum per se ac vere non influat. Unde semper est aut causa non impediens, cum possit ac debeat, aut causa applicans causam per se vel inducens illam, sive per consilium, sive per preces, sive per modum meriti, sive interdum etiam per localem motum, ut cum quis applicat ignem domui: nam licet sit causa per se physica illius motus, combustionis tamen solum est causa per accidens. Haec vero causalitas, quae physice est per accidens, moraliter et imputative reputatur per se. „ (*Metaph.* D. 17. sect. 2. 6.) (1)

614. **Causa universalis et particularis.** — Ut haec tertia divisio intelligatur, notandum est, causam efficientem dici universalem vel absolute, vel relative. Absolute

---

(1) Minime est confundenda causa efficiens moralis cum causa *finali*. Nam finis, independenter a morali aestimatione, et inspecta ipsa physica natura voluntatis, est causa maxime per se, et non per accidens, licet non efficienter. Bonum enim per se movet appetitum. Nec refert, quod etiam motio causae finalis dicatur *moralis* et *metaphorica*. Non enim dicitur *moralis*, quasi finis causet dumtaxat secundum *moralem aestimationem*, sed quia causat prout est in ratione, quae est primum principium *operationum moralium*. Dicitur autem *metaphorica* haec motio, si spectetur per modum *efficientiae*, non vero quatenus non sit vera, propria, et per se *causalitas:* latius enim patet conceptus causalitatis, quam conceptus efficientiae. Causa vero moraliter efficiens vel est pure non impediens, vel solummodo applicat causam vere influentem.

sic vocatur ea, cuius virtus ad omnes omnino effectus se protendit: relative vero quae suum influxum exercet in omnes effectus alicuius generis, puta corporales, etc. Dicitur proinde particularis, quae ad aliquam vel aliquas species effectuum concurrit. Est autem duplex discrimen inter utramque causam notatum a S. Thoma. " Dicendum, ait, quod aliter est de causa universali, et de causa particulari. Ordinem enim causae particularis aliquid potest exire, non autem ordinem causae universalis. Non enim subducitur aliquid ab ordine causae particularis, nisi per aliquam aliam causam particularem impedientem, sicut lignum impeditur a combustione per actionem aquae. Unde cum omnes causae particulares concludantur sub universali causa, impossibile est, aliquem effectum ordinem causae universalis effugere..... Dicendum quod aliter de eo est, qui habet curam alicuius particularis, et de provisore universali: quia provisor particularis excludit defectum ab eo, quod eius curae subditur, quantum potest; sed provisor universalis permittit aliquem defectum in aliquo particulari accidere, ne impediatur bonum totius. Unde corruptiones et defectus in rebus naturalibus dicuntur esse contra naturam particularem, sed tamen sunt de intentione naturae universalis, in quantum defectus unius cedit in bonum alterius, vel etiam totius universi; nam corruptio unius est generatio alterius, per quam species conservatur. „ (*Summa th.* 1. p. q. 22. a. 2. ad 1. et 2.)

615. **Causa efficiens totalis et partialis.** — Haec divisio affinis est praecedenti. Dicitur porro causa *totalis* vel *partialis*, prout vel totum producit effectum vel quoad partem dumtaxat. Patet autem, causam partialem semper indigere alia concausa ad effectus productionem. Quoad causam vero *totalem* distinguere oportet. Dupliciter enim sic dicitur, nimirum *totalitate effectus*, et *totalitate virtutis*. Dicitur tota primo modo, si effectus in tota sua entitate spectatus ab ea dependet: atque ita nihil prohibet, quominus unus idemque effectus totus simul dependeat a pluribus causis diversi ordinis. Exemplo esse potest co-

gnoscendi actus, qui totus quantus est pendet a potentia et obiecto. Dicitur autem tota *totalitate virtutis*, si tantam virtutem exerat quanta requiritur ad effectus productionem: atque ita negat S. Thomas posse dari plures causas totales eiusdem effectus. " Impossibile est, ait, quod duae causae completae sint immediatae unius et eiusdem rei. Quod patet in omni genere causarum: quia una est forma proxima unius rei et unum est proximum movens, licet possint esse plures motores remoti. Nec habet instantiam de pluribus trahentibus navem; quia nullus eorum est perfectus motor, cum virtus uniuscuiusque sit insufficiens ad movendum; sed omnes simul sunt loco unius motoris, in quantum omnes virtutes aggregantur ad unum motum faciendum. „ (*Summa th.* 1. p. q. 52. a. 3.)

616. **Causa naturalis et libera. Definitio facultatis liberae.** — Haec est altera causae efficientis divisio, eaque speciatim ac diligenter notanda. Cum vero haec duo positive quidem, sed immediate invicem opponantur, ex declaratione unius alterum etiam membrum huius divisionis eo ipso declaratur. Iam age, ex communi hominum sensu ea vocatur causa *libera*, quae dominium habet supra suos actus, ratione cuius in eius potestate sit agere vel non agere. Quod paucis complexus est S. Thomas his verbis: *Sumus domini nostrorum actuum secundum quod possumus hoc vel illud eligere... Ex hoc liberi arbitrii esse dicimur, quod possumus unum recipere alio recusato, quod est eligere* (*Summa th.* 1. p. q. 82. a. 1. ad 3., q. 83. a. 3.). Quo vero id melius intelligatur, haec veniunt in re praesenti diligenter observanda, ut proprius conceptus liberae facultatis rite praeformetur.

I. Necessitas potest esse vel *coactionis*, vel *naturalis*, vel *finalis* dumtaxat. Necessitas coactionis idem est ac violentum, quod sic vocatur propterea quia est plane ab extrinseco contra naturalem rei inclinationem. Necessitas vero naturalis ea est quae ex ipsa determinatione naturae procedit atque adeo electionem antevertit. Quod si aliquid propterea dicitur necessarium quia sine eo finis aliquis obtineri non potest, eiusmodi necessitas *finalis* appella-

tur (1). Iam vero manifestum est primam et alteram necessitatem plane opponi exercitio liberae operationis. Violentum quippe prohibet, quominus motus ex naturae inclinatione procedat, immo ei plane adversatur. Atqui nequit dici esse in potestate et sub dominio alicuius facultatis, si sit huiusmodi: quod autem non est in potestate et sub dominio facultatis, ei certe liberum esse non potest. Similiter quod ex sola naturae determinatione proficiscitur atque adeo electionem antevertit, eo ipso electioni minime subest. Atqui nequit esse liberum quod sub electionem non cadit, nisi velimus libertatem tribuere rebus omnibus naturalibus, quod nemo profecto dicet. Contra, necessitas *finalis* amico foedere cum libero exercitio componi potest. Haec enim existit, ut diximus, ex eo quod aliquid necessario requiratur ad finem obtinendum. Atqui id certe minime prohibet, quominus quis liber sit in ipsa finis appetitione, et consequenter in appetitione eorum sine quibus finis obtineri non potest.

II. Aliquid praeterea dicitur necessarium dupliciter, necessitate videlicet *antecedenti*, vel *consequenti*. Prior vocatur etiam *absoluta* vel *consequentis:* altera vero *conditionata* vel *consequentiae*. Necessitas existit antecedens, ut ipsum nomen significat, quae ab ipso exercitio libertatis non pendet: cuiusmodi est necessitas sive naturalis sive

---

(1) Ad rem S. Thomas. " Dicendum, quod necessitas dicitur multipliciter. Necessitas est enim, quod non potest non esse. Quod quidem convenit alicui, uno modo ex principio intrinseco, sive materiali, sicut cum dicimus quod omne compositum ex contrariis necesse est corrumpi; sive formali, sicut cum dicimus, quod necesse est triangulum habere tres angulos aequales duobus rectis. Et haec est necessitas naturalis et absoluta. Alio modo convenit alicui, quod non possit non esse ex aliquo extrinseco vel fine vel agente. Fine quidem sicut cum aliquis non potest sine hoc consequi aut bene consequi finem aliquem, ut cibus dicitur necessarius ad vitam et equus ad iter: et haec vocatur necessitas finis, quae interdum etiam utilitas dicitur. Ex agente autem hoc alicui convenit, sicut cum aliquid cogitur ab aliquo agente ita quod non possit contrarium agere: et haec vocatur necessitas coactionis. „ (*Summa th.* 1. p. q. 82. a. 1.)

coactionis. Habetur autem necessitas consequens, quae exercitium libertatis subaudit. Ex qua simplici terminorum declaratione manifestum est priorem tantum exercitio libertatis obesse. Sic, necesse est Deum videre infallibiliter ea quae agimus: haec tamen infallibilitas minime obstat contingentiae et libertati actuum humanorum, quia nimirum, ut ex theologia suppono, scientia divina visionis supponit suum obiectum, non causat (1).

III. Duplex existit *indifferentia* in facultate operativa, *passiva* scilicet et *activa*. Illa consistit in eo quod facultas possit habere vel non habere requisita ad agendum, tametsi his habitis nequeat non agere: haec vero habetur, cum, etiam positis omnibus ad agendum requisitis, remanet sub potestate facultatis agere vel ab agendo abstinere. Vocantur porro *requisita ad agendum*, quae necessaria sunt ut virtus aliqua sit proxime expedita quo possit suam activitatem exercere: quo modo se habet ex. gr. propinquitas localis in actionibus transeuntibus, species intelligibilis respectu intellectus, cognitio respectu voluntatis, exhibitio divini concursus in omnibus causis secundis. Iam vero manifestum est priorem indifferentiam minime sane sufficere ad libertatis exercitium. Talis quippe indifferentia existit etiam in facultatibus naturalibus quae a nemine dicuntur liberae: ut videre licet in appetitu etiam brutorum, in intellectu respectu eorum etiam quae

(1) " Dicendum, quod actus divinae cognitionis transit supra contingens, etiam si futurum sit nunc, sicut transit visus noster supra ipsum dum est: et quia esse quod est, quando est, necesse est, quod tamen absolute non est necessarium: ideo dicitur, quod in se consideratum est contingens, sed relatum ad Dei cognitionem est necessarium, quia ad ipsam non refertur nisi secundum quod est in esse actuali. Et ideo simile est sicut si ego videam Socratem praesentialiter currere; quod quidem in se est contingens, sed relate ad visum meum est necessarium. Unde bona est distinctio, quod est necessarium necessitate consequentiae et non consequentis, vel necessitate conditionata non absoluta. „ S. Thomas. (I. *Dist.* 38. q. un. a. 5. ad 3.) Confer alia testimonia eiusdem S. Doctoris quae in Logica citavimus [217, obiec. IV.].

evidenter patent, ac generatim in omni causa efficienti cui deesse potest conditio aliqua, sine qua actio exeri nequit. Et ratio est a priori, ducta nempe ex ipso concepta facultatis liberae, quem ex communi naturae sensu omnes habemus. Ut enim talis facultas habeatur, necesse est ut in ea existat *simultanea potestas* agendi et non agendi; non quasi *possit agere et non agere simul*, quod apertam contradictionem implicat, sed quatenus *simul possit* agere vel ab agendo abstinere. Atqui haec simultanea potestas numquam habetur cum sola indifferentia passiva facultatis. Vel enim facultas spectatur antequam ipsa instructa sit necessariis requisitis ad agendum, vel cum requisita istiusmodi de facto sunt posita. Si primum, habetur quidem facultas non agendi, sed deest facultas agendi; quippe secus facultas posset in actum suum prodire etsi deest conditio necessario praerequisita. Si secundum, habebimus quidem facultatem agendi, sed minime facultatem non agendi, cum supponantur requisita necessario connexa cum operatione facultatis quae iis instruitur. Quare S. Thomas: " Et propter hoc, ait, in solis intellectum habentibus liberum arbitrium invenitur, non autem in illis, *quorum actiones non determinantur ab ipsis agentibus, sed a quibusdam aliis causis prioribus.* „ (2. *Dist.* 25. q. un. a. 1.) Confer cetera testimonia Angelici Doctoris apud Matthaeum Liberatore in rem praesentem collecta (*Instit. Philos.* Vol. 2. in Appendice. Edit. an. 1881).

IV. Ex dictis patet facultatem liberam sic commode definiri posse: *Facultas libera est ea quae ita potest agere, ut in sensu composito requisitorum possit etiam non agere.* Quod si mavis ipsam libertatem facultatis in abstracto definire, ea nihil aliud est quam *indifferentia facultatis activa, quae positis omnibus ad agendum requisitis potest agere et non agere.* Etsi vero communiter duplex modus libertatis distingui consuevit, *exercitii* videlicet, et *specificationis*, ac prima fronte prior tantum in allata definitione contineri videtur, re tamen penitius inspecta, ad alium etiam libertatis modum ea pertinere apparebit. Cum enim

libertas exercetur respectu actuum diversorum vel contrariorum (quae libertas *specificationis* vocatur), hoc idcirco contingit, quia respectu uniuscuiusque istorum actuum habetur simultanea potestas eum exercendi vel non exercendi, in quo consistit ea quae *libertas exercitii* nuncupatur. Libertas proinde specificationis ita a libertate exercitii distinguitur, ut in ea nitatur, immo ab ea nomen ac rationem libertatis derivat: est nempe quasi multiplex exercitii libertas.

617. **Quo pacto praeformata libertatis ratio locum habere possit in causa quae cum sua operatione identificatur.** — Definitio modo tradita veritatem habet in causa libera, cuius facultas agendi aliud est secundum rem ab ipsa actione, qualis est causa quaelibet creata, ut suo loco ostendetur. Quod si ad primam rerum omnium causam, quae Deus est, transferatur, cum in ea facultas agendi et agere non distinguantur nisi secundum intelligendi modum [563, nota], necesse est ipsi sic attribuatur quod perfectionis elucet in ea notione, ut simul excludantur imperfectiones quae eidem admiscentur ex proprio modo essendi quae sortitur in causa creata: haec quippe est generalis regula servanda semper ac perfectiones creaturarum supremo Creatori attribuuntur, ut ex theologia naturali suppono. Iam age, si introspiciamus id quod proprie commendat perfectionem facultatis libere agentis, puta voluntatis quae et quatenus libere se flectit in alterutram contradictionis partem, id praecise consistit in activa indifferentia, qua pro lubitu, h. e. sine determinatione ab extrinseco recepta, sic inclinatur in obiectum, ut in potestate ipsius sit ad illud non inclinari, quae inclinatio in ipso appetitionis actu posita est. Quod autem id contingat per actum appetendi ab ipsa facultate reipsa distinctum eique superadditum, id ex duplici eiusdem facultatis imperfectione procedit. Primo quidem ex ipsius innata *potentialitate*, qua nimirum non est virtus omnino perfecta seu in actu, sed ita est in actu suae virtutis ut simul sit in potentia, quae propterea ulterius compleri indigeat. Secundo vero id habetur ex

intrinseca limitatione unius actus, qui totus quantus est ad determinatum obiectum ordinatur, et ab eo speciem recipit: unde fit, ut voluntas, sub tali actu existens, nequeat intelligi vel ad eius obiectum non inclinata, vel inclinata ad eius oppositum. Ceterum (et hoc maxime notari debet), si in ipsa creata voluntate spectetur solummodo ipsa virtus volendi, pro eo quantum est huiusmodi, virtus scilicet, eadem est sive sub actu volendi vel nolendi, sive sub utriusque actus privatione, tametsi ipsa sit ratio cur unum prae alio habeatur. Quare si detur aliqua virtus quae sit sua operatio, et voluntas quae sit suum velle, erit profecto eiusmodi quae secundum unam eamdemque operationem atque unum idemque velle pro lubitu respiciet suos effectus suaque obiecta pro merito et contingentia eorumdem; ea ferme ratione, qua in nobis etiam non est alia et alia virtus quae effectum suum habet vel non habet, nec est alia et alia virtus volendi quae velit aut nolit seu velit hoc prae illo. Atque ita res habet in prima rerum omnium causa, quae Deus est: est enim totus et purus actus [581, I.]. Libertas proinde ei propria et intrinseca consistit in *eminenti quadam potestate unius eiusdemque simplicissimi actus ad attingenda vel non attingenda contingentia obiecta, quin ulla internae mutationis umbra in ipso actu cogitetur.* Huc spectat doctrina ab Aquinate tradita. " Aliquando, ait, causa necessaria habet non necessariam habitudinem ad aliquem effectum, quod est propter defectum effectus, et non propter defectum causae. Sicut virtus solis habet non necessariam habitudinem ad aliquid eorum quae contingenter hic eveniunt, non propter defectum virtutis solaris, sed propter defectum effectus non necessario ex causa provenientis. Et similiter, quod Deus non ex necessitate velit aliquid eorum quae vult, non accidit ex defectu voluntatis divinae, sed ex defectu qui competit volito secundum suam rationem, quia scilicet est tale ut sine eo esse possit perfecta bonitas Dei. Qui quidem defectus consequitur omne bonum creatum. „ (*Summa th.* 1. p. q. 19. a. 3. ad 4.) Quibus verbis optima exhibetur *proportiona-*

litas (1) ad hanc rem, ceteroquin maxime difficilem, aliquo modo capiendam et adumbrandam. Nempe sicut virtus causativa, si sit in se omnino perfecta et in actu, nullam intrinsecam mutationem patitur propterea quia ex defectu seu imperfectione subiecti vel termini non necessario producat effectum: ita cum voluntas divina sit maxime in actu, siquidem est suum velle, nullam mutationem subit idcirco quod pro libero nutu in obiecta contingentia flectitur. Talis quippe indifferentia non est ex defectu perfectionis seu actuationis ipsiusmet divini velle, sed ex defectu rei volitae qui consequitur omne bonum creatum. Et id ipsum accideret, ut diximus, in voluntate creata, si nullam potentialitatem contineret, nempe si non esset potentia volendi sed velle.

618. **Partitiones ceterae causae efficientis.** — Sunt

---

(1) Consulto dixi *proportionalitatem*, non vero *proportionem* [33], ut excludam explicationem a nonnullis traditam, quibus Deum velle aliquid extra se nihil est aliud, quam in re illa mutationem aliquam facere, vel aliquod esse illi conferre, quod est in potestate Dei facere, vel non facere. Atqui id minime arridet. Nam, ex communi modo concipiendi, velle seu amor vel odium, formaliter spectata, adaequate sunt in volente: contra, facere vel formaliter vel saltem secundum suum connotatum intrinsecum sunt extra. Qua de causa quae priorem operationem significant dicuntur de Deo ab aeterno, secus ac nomina quae ipsum facere significant, ut notavit S. Thomas (*Summa th.* 1. p. q. 13. a. 7. ad 3.). Id ipsum, et quidem manifestissime, elucet in divina scientia rerum contingentium, quam *visionis* appellant: ea quippe et ipsa est contingens, tametsi formaliter minime compleatur per aliquid Deo extrinsecum. Accedit quod istiusmodi explicandi modus minime cohaeret cum aliis veritatibus aliunde certis. Datur enim in Deo, ut ex theologia suppono, voluntas libera, vera quidem et propria, inefficax tamen, puta salutis non praedestinatorum. Insuper unum idemque medium pro nutu divinae voluntatis ad diversissimos fines ordinatur, intentione tum efficaci tum inefficaci. Non repugnat etiam peccata a Deo gratuito condonari per condonationem mere extrinsecam, quod etsi in praesenti ordine divinae providentiae non fit, minime dici potest res absolute impossibilis. Haec et alia his gemina non intelliguntur, si indifferentia divinae voluntatis per extrinsecam illam denominationem quis explicare mallet, quam paulo ante declaravimus. Lege Suarez (*Metaph.* D. 30. sect. 9. n. 4. 5. 6. 35. 46.).

et aliae partitiones quae huc spectant, quaeque utpote faciles intellectu breviter hic sunt innuendae. Dividitur itaque

I. In causam efficientem *per se*, vel *per accidens:* quae divisio iam declarata habetur ex iis, quae ante diximus [608, nota].

II. In causam *proximam* et *remotam.* Illa est ex qua ipse effectus proficiscitur; haec vero, quae non in effectum, sed in causam intermediam influit ex qua effectus procedit.

III. In causam *immediatam* et *mediatam.* Haec porro divisio quandoque coincidit cum praecedenti; quandoque vero sic accipitur, ut nomine causae immediatae vocetur ea quae per se sola sine alterius adminiculo influit in effectum; causa contra mediata dicatur, quae, tametsi sit effectui propinqua, in illum non se sola, sed alia adiuvante vel concurrente influit. Hoc postremo sensu Deus est causa immediata respectu eorum quorum est creator, causa vero mediata respectu eorum quae per creaturas operatur.

IV. In causam *primam* et *secundam.* Illa dicitur quae sic est causa ut non sit effectus: haec vero quae sic est causa, ut simul et ipsa sit effectus, cuiusmodi sunt omnia agentia creata.

V. In *univocam* et *aequivocam*, prout producit effectum eiusdem speciei, vel qui analogice tantum cum ipsa convenit.

VI. In causam *perficientem*, *disponentem*, *adiuvantem* et *consiliantem*, qui sunt quatuor alii modi causae efficientis enumerati a S. Thoma, quosque ita ipse declarat. " Perficiens dicitur causa efficiens quae ultimam rei perfectionem causat sicut quod inducit formam substantialem in rebus naturalibus, vel artificialem in artificialibus, ut aedificator domus. Disponens autem, quae non inducit ultimam formam perfectivam, sed tantummodo praeparat materiam ad formam: sicut ille qui dolat ligna aut lapides, dicitur domum facere. Et haec non proprie dicitur efficiens domus; quia id, quod ipse facit, non est domus,

nisi in potentia. Magis tamen proprie erit efficiens, si inducat ultimam dispositionem ad quam sequitur de necessitate forma; sicut homo generat hominem non causans intellectum, qui est ab extrinseco. Adiuvans autem dicitur causa secundum quod operatur ad principalem effectum. In hoc tamen differt ab agente principali, quia principale agens agit ad finem proprium, adiuvans autem ad finem alienum; sicut, qui adiuvat regem in bello, adiuvat ad finem regis. Et haec est dispositio causae secundariae ad primam; nam causa secunda operatur propter finem primae causae in omnibus agentibus per se ordinatis, sicut militaris propter finem civilis. Consilians autem differt ab agente principali, in quantum dat finem et formam agendi. Et haec est habitudo primi agentis per intellectum ad omne agens secundum, sive sit naturale, sive intellectuale: nam primum agens intellectuale in omnibus dat finem et formam agendi secundo agenti, sicut architector navis navim operanti, et primus intellectus toti naturae. „ (5. *Metaph.* lect. 2.)

SECTIO III.

Num creaturae sint causae vere et proprie efficientes.

619. **Error refellendus.** — In praecedenti sectione declaravimus ipsam notionem efficientis causae ac diversos modos secundum quos eiusmodi notio ipsa natura duce ab humana mente concipitur. Simul etiam ostendimus veritatem ipsiusmet, si universe ac generaliter ipsa spectetur [611]. Si tamen nulla daretur causa nisi *prima*, patet recensitas causae efficientis partitiones fore plane inutiles et ad illudendum potius excogitatas. Atqui ita docuerunt nonnulli ex antiquioribus philosophis, quos tacito nomine meminit S. Thomas (2. *Dist.* 1. q. 1. a. 4.,

Summa th. 1. p. q. 105. a. 5., 3. *Cont. Gent.* c. 69.); quorum errorem, post novam philosophandi rationem a Cartesio inductam, plures e recentioribus instaurarunt, praecipue vero Malebranchius (*De la recherche de la vérité*, P. II., *De la méthode*, lib. VI. chap. III.). Appellata est haec opinatio *Occasionalismus*. Deus enim in hac sententia ipse solus operatur omnes effectus naturales, sed ad praesentiam creaturarum, et sic occasione sumpta a rebus creatis. Sic, ignis appropinquatus stipulae occasio est Deo, ut ipse per semetipsum solus eam comburat. Quidam vero non usque eo progressi sunt, ut omnem plane activitatem in quibuscumque rebus creatis inficiarentur; sed de solis corporibus id affirmarunt, ob specialem videlicet imperfectionem naturae materialis quantitati subiectae. Sic docuit Avicebron, prout refert Divus Thomas (*Summa th.* 1. p. q. 115. a. 1.), ubi simul adducuntur rationes omnes, quibus haec sententia a suis fautoribus fuit confirmata. In eam, meo iudicio, recidere reipsa debent ii quoque recentiores philosophi, qui in rebus corporalibus nihil aliud agnoscunt, nisi materiam ac motum localem, sic nimirum ut principium activum huius motus, sicut et materiae, sit solus Deus. Motus enim localis, in se formaliter inspectus, est quidem effectus activitatis, sed non activitas. Ut itaque in tuto collocetur obiectivus valor notionis causae efficientis, quam ante declaravimus, necesse est errorem adeo funestum diligenter refellere. Ut vero haec refutatio facilior et luculentior evadat, minime est permiscenda praesens quaestio cum altera, in qua de *natura activitatis* agentium secundorum disputatur. Nam modo id solummodo agimus ut *existentiam* verae et propriae activitatis causis secundis asseramus, prout nempe haec communi naturae sensu ab omnibus concipitur. Quae vero ad distinctiorem conceptum eiusdem activitatis secundum proprium uniuscuiusque causae modum pertinent, id partim in sequentibus sectionibus, partim in Metaphysica speciali declarari et vindicari debet.

THESIS XXIV.

Praeter activitatem primi agentis, necesse est admittere veram activitatem etiam causarum secundarum. Quocirca res creatae, sive spirituales, sive materiales, non sunt merae occasiones effectuum, quos communis hominum sensus eis attribuit, sed causae vere efficientes.

620. ***Demonstratio.*** — Hanc thesim luculenter demonstratam habes apud Angelicum ll. cc. Inde sequentes probationes elicimus.

I. Prima probatio est *a posteriori*, ducta videlicet ex ipsius experientiae testimonio. Si enim conscientiam audiamus, unusquisque nostrum intime persentiscit, animum suum revera agere. Sic enim operationes intelligendi, sentiendi, volendi experimur, ut non modo sint in nobis, sed etiam a nobis: unde nemo est, qui eas sibi non attribuat tamquam principio a quo proficiscantur. Ad experientiam vero externam quod attinet, etsi per se sola meram successionem phaenomenorum attingit, nihilominus adeo invariata, constans, et universalis est connexio, qua determinatos effectus nonnisi determinatis causis adhibitis sequi conspicimus, ut communi naturae sensu omnes generatim ac firmiter nobis persuadeamus, ea phaenomena ex interna activitate illarum causarum revera procedere. Quare S. Thomas inter cetera argumenta, quibus (2. *Dist.* 1. q. 1. a. 4.) *stultitiae* notam opposito errori inurit, hoc etiam adducit, quia videlicet *destruit iudicium sensus:* nam adeo proxime activitas corporum cognata est cum iis, quae *per se* sunt obiecta sensuum externorum ut inter sensibilia *per accidens* merito recenseatur [266].

II. Altera ratio ad hoc ipsum demonstrandum su-

mitur *a priori*, ex perfectione scilicet divinae virtutis. Potest enim divina virtus spectari tripliciter, videlicet vel secundum se, vel in fine propter quem operatur, vel denique in sapientia qua in sua operatione dirigitur. Atqui triplex haec consideratio plane excludit, nedum confirmat, errorem quem refutamus. Probatur haec minor per partes.

Ac primo quidem: " Perfectio effectus, ait S. Thomas, determinat perfectionem causae; maior enim virtus perfectiorem effectum inducit. Deus autem est perfectissimum agens. Oportet igitur, quod res ab ipso creatae perfectionem ab eo consequantur. Detrahere ergo perfectioni creaturarum est detrahere perfectioni divinae virtutis. Sed si nulla creatura habet aliquam actionem ad aliquem effectum producendum, multum detrahitur perfectioni creaturae; ex abundantia enim perfectionis est, quod perfectionem quam habet possit alteri communicare. Detrahit igitur haec positio divinae virtuti.„ (3. *Cont. Gent.* c. 69.) Hoc ipsum argumentum S. Doctor adducit in *Summa theologica*, ubi hunc errorem reprobat: " quia sic, ait, subtraheretur ordo causae et causati a rebus creatis; quod pertinet ad impotentiam creantis. Ex virtute enim agentis est quod suo effectui det virtutem agendi.„ (1. p. q. 105. a. 5.)

Id ipsum praeterea ostenditur, si consideremus finem, propter quem divina virtus operatur ad extra. Hic enim non est alius a gloria Conditoris, quae in hoc est, ut similitudinem suae bonitatis res a se conditae secundum uniuscuiusque modum assequantur. Quod autem Deus sit causa efficiens, consequitur ad hoc quod Deus sit actu. " Si igitur, pergit S. Thomas, communicavit aliis suam similitudinem, quantum ad esse, in quantum res in esse produxit; consequens est, quod communicavit eis similitudinem, quantum ad agere, ut etiam res creatae habeant proprias actiones.„ (*Cont. Gent.* loc. cit.) Confer etiam quae habet ibidem c. 21.

Denique error, quem reprobamus, manifeste adversatur divinae sapientiae, a qua dirigitur divina virtus in

operando. " Contra rationem sapientiae est, arguit rursus Angelicus, ut sit aliquid frustra in operibus sapientis. Si autem res creatae nullo modo operentur ad effectus producendos, sed solus Deus operaretur omnia immediate. frustra essent adhibitae ab ipso aliae res ad producendos effectus. Repugnat igitur praedicta positio divinae sapientiae. „ (*Cont. Gent.* loc. cit.) Nec satis est dicere, res non frustra fuisse conditas, ut quae tamquam occasiones a Deo adhibentur in producendis effectibus. Quorsum enim occasiones adeo inutiles, praesertim cum tanto artificio elaboratae, quale maxime cernere licet in structura viventium? Cur ad talem effectum, puta combustionem ignis, potius adhibendus est ignis quam aqua? Quin immo nulla eluceret ratio essendi in creaturis, si nihil agere deberent. " Semper enim, ait S. Thomas, imperfectius est propter perfectius. Sicut igitur materia est propter formam; ita forma, quae est actus primus, est propter suam operationem, quae est actus secundus: et sic operatio est finis rei creatae. „ (*Summa th.* 1. p. q. 105. a. 5.)

III. Confirmatur denique haec veritas ex gravissimis incommodis quae secus necessario admitti debent. Nam imprimis dicendum foret, nullam esse intrinsecam differentiam viventium a rebus inanimis: si enim Deus decerneret actus vitales producere ad praesentiam lapidis, ut modo decrevit ad praesentiam hominis, tam vere viveret lapis ex mente adversariorum, quam homo. Admittere praeterea oporteret, Deum esse auctorem et unice veram causam cuiusque pravi operis et actionis peccaminosae; neque ullam actionem posse nobis imputari, tamquam liberis agentibus: non enim quis libere agit vel peccat, qui nullam habet potestatem agendi. Sequeretur etiam ex hac doctrina, hominem, cum prolem generat, tam vere dici posse creare animam rationalem, quemadmodum ignis dicitur producere calorem; cum etiam ad praesentiam generantis, ut causae occasionalis, Deus animam creet. Destrueretur denique tota Philosophia naturalis. Apposite S. Thomas. " Si effectus non producuntur ex actione rerum creatarum, sed solum ex actione Dei,

impossibile est quod per effectus manifestetur virtus alicuius causae creatae: non enim effectus ostendit virtutem causae nisi ratione actionis, quae a virtute procedens ad effectum terminatur. Natura autem causae non cognoscitur per effectum, nisi in quantum per ipsum cognoscitur virtus, quae naturam consequitur. Si igitur res creatae non habent actiones ad producendum effectum, sequitur, quod numquam natura alicuius rei creatae poterit cognosci per effectum; et sic subtrahitur nobis omnis cognitio scientiae naturalis, in qua praecipuae demonstrationes per effectum sequuntur. „ (*Cont. Gent.* loc. cit.) (1)

Solvuntur difficultates.

621. ***Obiectio I.*** — Conceptus, ait Malebranchius, supremae potestatis agendi est conceptus supremae Divinitatis. Ergo conceptus potestatis activae inferioris erit conceptus cuiusdam Divinitatis, inferioris quidem, verae tamen, ut putabant pagani. Accedit, quod debetur certe timor et amor iis rebus quae vere possunt nobis nocere aut prodesse: in timore autem et amore consistit adoratio.

Respondeo. *Neg. conseq.* Quemadmodum enim ceterae perfectiones, ita et potentia activa, eo ipso quod sint participatae, repugnant conceptui verae divinitatis. Quare pagani praecise in hoc turpiter errarunt, quod honorem, divinitati unice debitum, aliis tribuerunt. Ad confirmationem vero quae additur, dico non omnem timorem et amorem esse adorationem. Profecto qui equum amat, aut

---

(1) Propter haec argumenta, et ob manifesta testimonia Scripturae et Conciliorum, quae in favorem huius thesis afferri queunt, merito ait Suarez. " Quam veritatem non tantum sensu et ratione existimo esse evidentissimam, sed etiam iuxta doctrinam catholicam certissimam. Unde sicut ob priorem causam oppositam sententiam Divus Thomas stultam appellavit, ob posteriorem vocare possumus temerariam et erroneam; ideoque reiicitur ob omnibus philosophis et theologis. „ (*Metaph.* D. 18. sect. 1. n. 5.)

taurum timet, non propterea illis, tamquam excellentioribus, reverentiam exhibet, cuiusmodi cultus in conceptu adorationis continetur. Deinde non omnis reverentia vel cultus erga quamcumque personam excellentiorem constituit adorationem soli Divinitati debitam, quae latreutica dicitur; sed ea dumtaxat tali nomine appellatur, quae debetur rei supremae et independenti potestate pollenti, cui ceterae omnes causae ita subordinantur, ut, sine illius volentis aut permittentis nutu liberrimo, nullum nobis commodum aut incommodum possit accidere. Tantum vero abest, ut eiusmodi excellentia minuatur, quin potius mirifice elucescit ex activitate creaturarum, quam tuemur, ut manifeste patet argumentis quae ex D. Thoma recitavimus.

Obiectio II. — Impossibile est dari veram actionem quae non sit creatio, quaeque idcirco creaturae attribui non potest. Si enim datur vera productio, aliquid quod ante productionem minime actu erat profecto produci debet. Quod autem sic producitur, eo ipso fit ex nihilo, ac propterea creatur (1).

Respondeo. *Nego assumptum.* Ad probationem *conc. maiorem; dist. minorem.* Si fit actione transmutativa, cuius proinde proprius terminus est compositum ex materia praeexistente, *nego;* si fieret actione non transmutativa, quaeque per se et directe non circa compositum versetur, sed circa ipsam formam, quae de novo in materiam inducitur, *concedo.* Ad rem S. Thomas. " Quum enim, ait,

(1) Hanc obiectionem, quae certe praecipua est in hac materia, his verbis proponit S. Thomas. " Hunc errorem (h. e. causarum occasionalium) rationibus confirmare conati sunt, ostendentes nullam formam neque substantialem, neque accidentalem, nisi per viam creationis produci in esse. Non enim possunt formae et accidentia fieri ex materia, quum non habeant materiam partem sui: unde, si fiant, oportet quod fiant ex nihilo, quod est creari: et quia creatio solius Dei actio est, ut ostensum est, sequi videtur quod solus Deus tam formas substantiales quam accidentales in natura producat. „ (*Cont. Gent.* loc. cit.)

ad hoc aliquid fiat ut sit, sicut forma non dicitur ens, quasi ipsa habeat esse, sed quia per eam compositum est, ita nec forma proprie fit, sed incipit esse per hoc, quod compositum sit reductum de potentia in actum, qui est forma. „ (*Cont. Gent.* loc. cit.) Confer quae ante diximus, agentes de accidentibus [527, obiect. III.].

Obiectio III. — Deus, utpote causa universalissima, omnia operatur. Ergo vel immediate et sufficienti virtute, vel mediate tantum et insufficienti virtute. Si primum, superflua erit omnis alia efficientia. Posterius vero derogat divinae perfectioni. Ergo nulla datur activitas praeter divinam.

Respondeo. *Dist. antec.* Deus, utpote causa universalissima, omnia operatur modo convenienti causae huiusmodi, *conc.;* excludendo quamcumque aliam causalitatem sibi subordinatam, *neg. Dist. pariter consequens quoad* 1. *membrum.* Si sermo sit de sufficientia virtutis in ratione causae primae, *conc.;* si sermo sit de virtute sufficienti in omni genere, *subd.;* idque oritur ex indigentia aut impotentia Dei, *neg.;* et hoc habetur ex voluntaria et prudentissima applicatione virtutis suae, *conc.*

Optime in hanc rem Suarez. " Sicut, inquit, non repugnat esse et dependenter ab alio esse, ita non repugnat agere, et dependenter ab alio agere. Cur enim? An quia repugnat, eamdem actionem simul esse a pluribus causis totalibus? At hoc falsum est, si illae causae sint diversorum ordinum, et essentialiter subordinatae. Quocirca tantum abest, ut haec efficientia causarum secundarum deroget divinae efficacitati vel auctoritati, ut potius illam maxime commendet et declaret. Nam, ut D. Thomas supra argumentatur, ita communicavit Deus suam creatis rebus bonitatem, ut eis etiam dederit inclinationem et vim ad communicandum aliis id, quod de bonitate ipsius Dei participant, unicuique impertiendo iuxta capacitatem suam. Quia, ut ad hoc propositum dixit Plato in dial. de Nat., *bonus est Deus, et livore non tangitur, neque ulli invidet;* et ideo omnia fecit bona, sibique similia in appetitu se communicandi iuxta captum suum. Unde quaedam se ma-

terialiter communicant, alia formaliter: non ergo repugnat, quod etiam efficienter se communicent. „ (*Metaph.* D. 18. sect. 1. n. 9.)

Instabis. Omnis creatura a solo Deo essentialiter dependet. Atqui posita efficientia causarum secundarum, etiam una creatura essentialiter penderet ab alia.

Respondeo. *Dist. maiorem.* Si hoc dictum positive intelligatur, *neg.* Si intelligatur negative, *conc. Contradist. similiter minorem.*

Apposite rursus Suarez. " Dico, committi aequivocationem in illa propositione: *Creatura essentialiter pendet a solo Deo.* Potest enim intelligi illa propositio positive et negative. Positive intellecta reddit hunc sensum: *Creatura essentialiter postulat pendere a solo Deo;* et hoc non est verum, in universum loquendo, licet fortasse de aliqua actione vel de aliqua re ob specialem conditionem id possit verificari, quod spectat ad speciales quaestiones de creatione, vel de gratia, etc. Negative autem intellecta sensus illius est, quod *ratio creaturae, ut sic, non postulat essentialiter dependentiam, nisi a Deo:* et hoc est verum, quia ex vi huius non excluditur, quin de facto, vel secundum aliquem modum productionis possit habere dependentiam a Deo et ab aliqua creatura ut per se constat. „ (*loc. cit.* n. 11.)

Instabis iterum. Nulla repugnantia elucet in eo, quod a solo Deo fiant omnia, quae ad praesentiam causarum creatarum experimur. Ergo ita de facto fieri putandum est, vel saltem non constat de opposito, cum praesertim frustra fiat per plura quod per pauciora fieri potest.

Respondeo. *Dist. antec.* Si supponatur esse in creaturis motus vel vitalis, vel liber, vel peccaminosus, ut est experientia certissimum, *neg.;* si nullus daretur in creaturis motus istiusmodi, *subdist.;* nulla elucet repugnantia metaphysica, *conc.;* nulla est repugnantia physica, quae non nisi per miraculum vinci potest, *neg.* Sub data dist. *neg. absolute consequens;* eiusque confirmationem sic *dist.* Frustra fit per plura quod per pauciora fieri potest, si haec sint fini aeque accommodata, *transeat;* secus, *nego.*

Duo sunt genera effectuum, qui activitate causarum secundarum producuntur, nimirum vitalium et non vitalium. Illi, utpote immanentes principio a quo active procedunt, non possunt sine manifesta contradictione a solo Deo proficisci, nisi quis velit cum panthesistis asserere unam eamdemque esse substantiam rerum omnium. Praecipue vero id repugnat in actibus moraliter malis, ut patet. Quod spectat autem effectus non vitales, non est quidem repugnantia metaphysica, eos a solo Deo produci: repugnat tamen physice, eos minime produci a propriis eorumdem causis naturalibus, eas videlicet miraculose impediendo, quominus connaturalem suam virtutem explicent, quemadmodum *Sap.* XVI. miraculo tribuitur, quod ignis suae virtutis oblitus non laeserit iustos. Quod vero huiuscemodi virtus his causis reipsa conveniat, manifestum est ex argumentis, quae supra attulimus, nec aliter certe earum specifica diversitas concipi posset. Quod attinet vero ad pronuntiatum, quo osores naturae adeo frequenter abutuntur, nimirum *frustra fieri per plura quod per pauciora fieri potest*, revocare oportet in mentem, quod paulo inferius demonstrabitur, primam regulam eorum quae fiunt, desumi debere ex finali causa. Atqui causa finalis ultima totius universi est communicatio divinae bonitatis secundum illum gradum perfectionis, quem Deus ipse pro sua libertate praefinivit, ut ex theologia suppono; id autem plane exigit activitatem, quam tuemur, nedum excludit, ut satis superque ostensum est.

Obiectio IV. — Corpora saltem non videntur esse activa. Substantia enim corporalis tenet ultimum gradum in entibus. Ergo infra eam nulla datur substantia quae possit recipere eius actionem. Atqui, excepto primo agente, causa quaelibet requirit subiectum in quod operetur.

Respondeo. *Transmisso antec., neg. conseq.* " Tota natura corporalis, ait S. Thomas, simul accepta non habet aliquam inferiorem naturam infra se, in quam agat, sicut natura spiritualis in corporalem, et natura increata in creatam: sed tamen unum corpus est infra alterum, in quantum est in potentia ad id, quod habet aliud in actu. „

(*Summa th.* 1. p. q. 115. a. 1. ad 1.) Transmisimus vero propositionem antecedentem, quia. severe loquendo, non corpus, sed eius prima materia infimum gradum tenet in entibus, cum sit ens in potentia tantum, et propter hoc ipsa secundum se minime est activa. Apposite rursus Angelicus. " Corpus non est id, quod maxime distat a Deo: participat enim aliquid de similitudine divini esse secundum formam, quam habet: sed id quod maxime distat a Deo, est materia prima, quae nullo modo est agens, cum sit in potentia tantum. „ (*loc. cit.* ad 4.)

Instabis. Agens esse debet intime praesens passo. Atqui id impossibile est in corporibus propter quantitatem, quibus subiiciuntur. Quare merito Augustinus (5. *Civ.* 9.) expresse ait: *Corporales causas non esse inter causas efficientes numerandas.*

Respondeo. *Dist. maiorem.* Quatenus unum debet esse alteri immediate vel mediate unitum secundum loci contiguitatem, *conc.;* quatenus debet esse cum eo penetrative simul in eodem loco, *subdist.;* si sermo sit de agente primo et universali, quod est Deus, cui effectus quilibet subiicitur sub ipsa ratione entis, *conc.;* si sermo sit de omni agente, *neg. Contradist. similiter minorem.* Ceterum haec obiectio, sicut et aliae, respiciunt non tam existentiam de qua in praesenti, sed naturam activitatis causarum secundarum, de qua plura dicenda sunt, tum in reliqua parte huius disputationis, tum in Metaphysica speciali. Ad illud vero, quod additur ex S. Augustino, respondeo ibi sermonem esse de causis efficientibus liberis, quae propterea non aguntur, sed ipsae se agunt, pro eo quod dominium habent suarum actionum in sua potestate habentes agere et non agere. Sic enim ait. " *Corporales causae, quae magis fiunt, quam faciunt, non sunt inter causas efficientes numerandae, quoniam hoc possunt, quod ex ipsis faciunt spirituum voluntates.* „

SECTIO IV.

De causalitate quae propria est causae efficientis.

622. **Notio mutationis.** — Propria causalitas causae efficientis est ipsemet actualis influxus quem ipsa, prout eiusmodi, in suum effectum exerit. Dicitur *efficientia* seu *effectio*. Eam porro, prout experientia sive interna sive externa nobis innotescit, primo perspicimus in *mutatione* seu *motu;* cuius rei gratia Aristoteles, ut ante notavimus [611, nota] causam efficientem ita definivit: *Id unde primo motus.* Quid vero nomine *mutationis*, quae vere et proprie sit eiusmodi, intelligatur, perspicue declaratum habes apud Sylvestrum Mauro his verbis. " Mutatio stricte sumpta, prout opponitur immutabilitati, est *per quam res aliter se habet intrinsece ac se haberet antea.* Sicut enim eo ipso, quod aliquid non potest aliter et aliter se habere intrinsece, sed semper se habet uno modo, est omnino immutabile; sic eo ipso, quod potest intrinsece aliter et aliter se habere, est mutabile, et si de facto aliter et aliter se habet, mutatur. Dupliciter autem potest una res se aliter habere in suo esse intrinseco. Primo ita, ut amittat aliquod esse perfectivum, quod habebat antea: secundo, ut acquirat aliquod esse perfectivum, quo carebat antea. Primo modo mutatur aër, dum ex lucido fit tenebrosus; amittit enim esse perfectivum lucis: secundo modo mutatur, dum ex tenebroso fit lucidus. Deus utroque modo et omnimode est immutabilis, quia nec potest amittere ullum esse perfectivum, cum sit essentialiter totum suum esse, tota sua perfectio; nec potest acquirere ullam perfectionem, qua antea careret, cum nulla possit umquam carere. " (*Quaest. Phil.* lib. 3. q. 11.) Ex hac declaratione manifestum est, tria necessario postulari in quacumque

mutatione, nimirum *subiectum* mutationis, ac duplicem eiusdem terminum, *formam* scilicet et huius formae *privationem*. Subiectum est res quae sit in potentia, tum ad perfectionem aliquam, tum ad eius privationem; debet enim posse inveniri sub utraque. Forma est haec ipsa perfectio sive actus, secundum quem mutatio locum habet: huius autem carentia, ut quae negat formam in subiecto apto, proprie dicitur privatio [45]. Hi porro termini, alter vocatur *a quo*, alter vero *ad quem*. Si enim mutatio contingat propterea quod subiectum perfectionem acquirat qua ante carebat, privatio erit terminus a quo, forma contra quae acquiritur erit terminus ad quem. Opposito modo res habebit, si non acquisitione formae, sed huius amissione mutatio locum habeat, ut facile patet.

623. **Conversio eiusque elementa.** — Mutatio unius rei in aliam, proprio ac generali nomine, *conversio* nuncupatur. Tria proinde concurrere debent, quo haec notio habeatur. Requiritur imprimis duplex terminus uterque positivus; *a quo* unus, qui desinat esse, *ad quem* alius, qui esse incipiat. Uterque dicitur *totalis*, si spectetur tota res, quae vel in quam desinit esse; *formalis* vero, si consideretur tantum id secundum quod una res desinit, alia vero incipit esse. Exemplo sit conversio panis in carnem. Panis est terminus totalis a quo, caro terminus totalis ad quem: forma vero panis et carnis constituunt terminum conversionis formalem, ille a quo, haec ad quem. Requiritur secundo, ut conversio locum habeat, connexio inter desitionem termini a quo et positionem termini ad quem. Haec porro connexio in eo cernitur, quod ille desinat ut iste subintret, e vicissim, quod in exemplo proxime allato videre poteris. Tertio denique postulatur aliquid *unum*, in quo uterque terminus conveniat, et secundum quod conversio attendatur, ne videlicet, non tam conversio, quam potius mera *successio* elucescat. Hoc in naturalibus conversionibus (1) semper est subiectum aliquod permanens:

(1) Consulto sic loquimur. In mirabili enim conversione quam

quare omnis naturalis conversio dicitur et est *transformatio*, accidentalis vel substantialis, prout fit secundum esse accidentale vel substantiale.

Ex tradita analysi patet, transformationem omnem continere duplicem mutationem, alteram corruptivam, alteram vero generativam seu productivam: atque ita veritatem habet commune pronuntiatum, quo dicitur: *Corruptio unius est generatio alterius.*

624. **Definitio motus.** — Cum saepe fiat, ut perfectio aliqua non tota simul in indivisibili instanti acquiratur vel amittatur a subiecto, sed contra paulatim et pedetentim istius potentialitas actuetur vel actuatio remittatur, propterea, ducta analogia a locali motu, subiectum non dicitur mutari, sed potius *moveri* versus acquisitionem perfectionis praedictae vel eius amissionem. Haec mutatio inchoata, sed nondum completa, vi cuius subiectum sic actuatur ut relinquatur adhuc in potentia ad ulteriorem actuationem, adeoque constituitur in statu medio inter meram potentiam et actum perfectum, proprio nomine dicitur *motus.* Atque huc spectat celebris definitio a Philosopho tradita; *Motus est actus in potentia prout in potentia.* Apposite S. Thomas. " Considerandum est igitur, quod aliquid est in actu tantum, aliquid vero in potentia tantum, aliquid vero medio modo se habens inter potentiam puram et actum perfectum. Quod igitur est in potentia tantum, nondum movetur; quod autem iam est in actu perfecto, non movetur, sed iam motum est. Illud igitur movetur, quod medio modo se habet inter puram potentiam et actum; quod quidem partim est in potentia, et partim in actu, ut patet in alteratione. Cum enim aqua est solum in potentia calida, nondum movetur: cum vero est iam calefacta, terminatus est motus calefactionis: cum vero iam participat aliquid de calore sed imperfecte, tunc

---

catholica veritas docet in sanctissimo Eucharistiae sacramento, existit vera transmutatio, quae non est transformatio. Vide sanctum Thomam (*Summa th.* 3. p. q. 75. a. 4. et 8.).

movetur ad calorem: nam quod calefit paulatim participat calorem magis ac magis. Ipse igitur actus imperfectus caloris in calefactibili existens est motus; non quidem secundum id quod actu tantum est, sed secundum quod iam in actu existens, habet ordinem in ulteriorem actum: quia, si tolleretur ordo ad ulteriorem actum, ipse actus quantumcumque imperfectus esset terminus, et non motus: sicut accidit cum aliquid semiplene calefit. Ordo autem ad ulteriorem actum competit existenti in potentia ad ipsum. Et similiter, si actus imperfectus consideretur tantum ut in ordine ad ulteriorem actum, secundum quod habet rationem potentiae, non habet rationem motus, sed principii motus: potest enim incipere calefactio, sicut a frigido, ita et a tepido. Sic igitur actus imperfectus habet rationem motus, et secundum quod comparatur ad ulteriorem actum ut potentia, et secundum quod comparatur ad aliquid imperfectius ut actus. Unde neque est potentia existentis in potentia, neque est actus existentis in actu, sed est actus existentis in potentia; ut per id, quod dicitur actus, designetur ordo eius ad anteriorem potentiam; et per id, quod dicitur in potentia existentis, designetur ordo eius ad ulteriorem actum. Unde convenientissime Philosophus definit motum dicens, quod *motus est actus existentis in potentia, secundum quod huiusmodi.* „ (3. *Physic.* lect. 2.) Quamobrem, tametsi *mutatio* et *motus* promiscue plerumque usurpantur, differt inter utrumque. Nam mutatio concipitur fieri etiam in instanti indivisibili, quae propterea dicitur mutatio instantanea, in qua perinde est fieri atque factum esse: motus e converso nequit habere locum sine aliqua saltem imperceptibili successione. Praeterea mutatio, qua talis, duos terminos exquirit, *privativum* alterum, alterum vero *positivum:* contra motus non existit nisi inter duos terminos positivos, etsi unus comparatur ad alterum, sicut imperfectum ad perfectum; quae propterea ratio est quamobrem saepe motus ab Angelico vocetur *actus imperfectus.*

625. **Corollaria ducta ex superiori doctrina.** — Ex dictis nonnulla principia derivantur, quae mutationi aeque

ac motui sunt communia, et quorum veritas sola terminorum declaratione elucescit.

I. **Omne quod quocumque modo mutatur, est aliquo modo in potentia.** — Secus deesset subiectum proprium mutationis, ut dictum est. Et hoc est adeo verum, ut mutatio non attendatur, nisi praecise sub ea ratione, secundum quam res est in potentia. Actus enim quem habet, non tam dicitur mutari, quam mutatione amitti vel acquiri. Quare S. Thomas. " Dicendum, ait, quod forma, quae est terminus *a quo*, non convertitur in aliam formam, sed una forma succedit alteri in subiecto. „ (*Summa th.* 3. p. q. 75. a. 3. ad 2.) Sic voluntas, quando ex amante evadit odio habens, non profecto amor ipse fit odium; est quippe manifesta contradictio : sed voluntas ipsa desinit quidem habere actum amoris, et incipit habere actum odii.

II. **Omne ens mutabile est verae compositioni obnoxium.** — Non enim mutatio veri nominis contingit nisi in eo quod actu et potentia constet. Apposite rursus Angelicus. " Omne, quod movetur, quantum ad aliquid manet, et quantum ad aliquid transit: sicut quod movetur de albedine in nigredinem, manet secundum substantiam; et sic in omni eo, quod movetur, attenditur aliqua compositio. „ (*Summa th.* 1. p. q. 9. a. 1.) In ente proinde undequaque simplici, quod nimirum nec est compositum nec pars ullius compositi, nulla proprii nominis mutatio locum habet aut habere potest.

III. **Omne ens mutabile est imperfectum.** — Perfectionem quippe vel non habet, vel habet quidem, sed amissibiliter. Praeterea ipsa ratio compositionis, cui ens mutabile est obnoxium, magnam continet imperfectionem, eam videlicet quae in ipsa ratione partis includitur (1).

---

(1) Acute et eleganter hanc rationem ita declarat S. Thomas. " Optimum est, in quo nihil est, quod careat bonitate, sicut albissimum est in quo nihil nigredinis admiscetur. Hoc autem in nullo composito est possibile. Nam bonum, quod resultat ex composi-

IV. **Nulla mutatio positiva contingit nisi positiva actione efficiatur.** — Secus daretur effectus propria causa destitutus. Consulto autem loquuti sumus de sola positiva mutatione; si enim aliquid mutetur, non de privatione in formam, sed contra de forma in privationem, puta cum aër de lucido fit tenebrosus, patet minime tunc requiri actionem, sed sufficere si desinat actio, qua forma in subiecto conservabatur.

V. **Mutatio extrinseca non est vera mutatio rei cui tribuitur.** — Accidit enim alicui, non propterea quia mutetur ipsum, sed ob mutationem alterius, quod ad illud refertur. Ceterum ex hac ipsa ratione manifestum est, non posse contingere hoc mutationis genus, extrinsecae nimirum, nisi aliqua vera existat mutatio, non quidem in ea re, quae extrinsece mutari dicitur, sed in alia. Excipe, nisi id contingat propterea quod res aliqua, non solum secundum aliquid sui, sed secundum se totam incipiat vel desinat esse, creetur scilicet vel annihiletur. Hoc modo Deus extrinsece mutatur de non Creatore in Creatorem consequenter ad factum creationis.

626. **Quid differat inter agere, efficere, et movere.** Exposita communi ratione mutationis, quae propriam causalitatem causae efficientis nobis exhibet, prout haec experientia nobis primo innotescit, penitius nunc exquirenda venit haec ipsa causalitas, ut pateat quid proprie et in universum sit de intrinseca ratione talis conceptus. Haec porro causalitas vocari solet vel *actio*, vel *effectio*, vel *motio*. Ceterum haec nomina, tametsi promiscue plerumque usurpantur, non eadem est formalis ratio, quam significant, si presse et severe adhibeantur. *Agere* enim non aliud de se significat, nisi *ipsummet exercitium potentiae activae* [561], adeoque denotat influxum proprium

---

tione partium, per quod totum est bonum, non inest alicui partium. Unde partes non sunt bonae illa bonitate, quae est totius propria. Oportet ergo id quod est optimum, esse simplicissimum et omni compositione carere.„ (Qq. Disp. *Pot.* q. 7. a. 1.)

potentiae istiusmodi in actum ab ea egredientem. Quare conceptus actionis adhuc remanet, etsi principium agens communicat rei quae ab eo procedit, suum ipsum esse, sine ulla naturae diversitate vel distinctione. Atque ita res habet in processionibus ad intra, quas catholica fides considerat in divinis. Contra, notio *effectionis*, ut iam innuimus [607], praeter procedentiam quae est de communi conceptu actionis, simul denotat insufficientiam ad existendum rei quae effici seu fieri dicitur. Quamobrem in re facta prius *secundum naturae ordinem* concipitur non esse quam esse. Prius enim unicuique inest naturaliter, quod non ex alio habet, quam quod ab alio habet. Atqui res quae fieri dicitur, ut quae sibi insufficiens est ad existendum, de se habet ut non sit; quod vero sit potius, quam non sit, hoc ei convenit ex influentia causae superioris. Non quaelibet igitur actio est effectio, sed ea dumtaxat *qua res a non esse transit ad esse.* Quid vero conceptus *motionis* superaddat communi conceptui effectionis, res explicatu facilis est, si teneantur quae ante diximus. Motio enim nihil est aliud, quam *effectio quae mutationem inducit.* Est porro de ratione mutationis, ut supra dictum est, quod aliquid idem se habeat aliter nunc et prius. Supponitur igitur motioni subiectum, in quod exerceatur, quod aliter se habeat antea et postea. Quamobrem motio non est in effectione, qua res fiat secundum se tota, nullo praesupposito, ut revera contingit in creatione. Deerit etiam, si detur quidem subiectum, in quod effectio exercetur, sed absque mutatione. Exemplo sit intelligere, prout huiusmodi. Hoc certe, tametsi spectetur in intellectu creato, non dicit mutationem: haec enim habetur quidem in ipso primo instanti, quo aliquis e non intelligente fit actu intelligens, minime vero in instantibus sequentibus, in quibus eadem numero intellectio duraret, quaeque propterea adhuc active et effective procederet ab intellectu. Lege S. Thomam (*Summa th.* 1. p. q. 41. a. 1. ad 2., q. 45. a. 2. ad 2.).

627. **Propria ratio creationis, seu actionis creativae.** Ex tradita declaratione pronum est intelligere duo, quae

ad conceptum creationis illustrandum eiusque discrimen a ceteris effectionibus aperiendum maxime deserviunt.

I. Primo itaque innotescit, quo pacto et quam recte creatio communiter definiatur, *Productio rei ex nihilo.* Egregie omnino S. Thomas. " Ad rationem creationis, ait, pertinent duo. Primum est, ut nihil praesupponat in re quae creari dicitur. Unde in hoc ab aliis mutationibus differt, quia generatio praesupponit materiam quae non generatur, sed per generationem completur in actum formae transmutata; in reliquis vero mutationibus praesupponitur subiectum, quod est ens completum. Unde causalitas generantis vel alterantis non sic se extendit ad omne illud quod in re invenitur, sed ad formam quae in actum educitur: sed causalitas creantis se extendit ad omne id quod est in re. Et ideo creatio *ex nihilo* dicitur esse, quia *nihil est quod creationi praeexistat quasi non creatum.* Secundum est, quod in re quae creari dicitur, prius sit non esse, quam esse, non quidem prioritate temporis vel durationis, sed prioritate naturae, ita quod res creata, si sibi relinquatur, consequatur non esse, cum esse non habeat nisi ex influentia causae superioris. Prius enim unicuique inest naturaliter, quod non ex alio habet, quam quod ab alio habet. Et ex hoc differt creatio a generatione aeterna. Sic enim non potest dici, quod Filius Dei, si sibi relinquatur, non habeat esse; cum recipiat a Patre illud idem esse, quod est Patris, quod est esse aeternum non dependens ab aliquo. Et secundum ista duo creatio dupliciter dicitur esse *ex nihilo:* tum ita, quod creatio neget ordinem creationis importatae per hanc praepositionem *ex* ad aliquid praeexistens, ut dicatur *esse ex nihilo*, quia *non est ex aliquo praeexistente*, et hoc quantum ad primum: tum ita, quod remaneat ordo creationis ad nihil praeexistens affirmatus, ut dicatur creatio esse *ex nihilo*, quia *res creata naturaliter prius habet non esse, quam esse.* „ (2. *Dist.* 1. q. 1. a. 2.) Hinc patet in definitione tradita nomen *productionis* se habere per modum generis, accipiendo nimirum *productionem* pro *actione* secundum generalem conceptum, quem num. praec. exhi-

buimus. Particula vero illa *ex nihilo*, pro duplici ratione quam significat, tum declarat propriam rationem *effectionis*, quae convenit productioni creativae, tum hanc effectionem secernit a ceteris, quibus subiectum aliquod substernitur in quod exerceantur.

II. Intelligitur praeterea, quo pacto plerumque, verissime quidem, dici consuevit, creatione videlicet rem fieri *in quantum ens*, secus ac contingit in effectionibus ceteris. Id profecto minime est sic accipiendum, quasi per creationem dumtaxat aliquid reipsa efficiatur. Id quippe non est creationi proprium, sed generatim locum habet in quacumque effectione. Effectio enim qua nihil efficiatur vana est, et manifestam contradictionem in ipsis terminis involvit. Quamobrem praedictus loquendi modus idem valet atque *nullam rationem entis realis praesupponi in re quae creari dicitur;* realem dico, non prout contradistinguitur a ficto et chimaerico, sed a physico et existenti [598]. Sic porro intellecta haec locutio vera est et legitima: quandoquidem effectus sub ea ratione producitur, sub qua effectioni non praesupponitur; creationi autem non praesupponitur res creanda vel aliquid eius, sed sola ipsius logica possibilitas. Contra, in omnibus aliis effectionibus, quae transmutationem aliquam adnexam habent, praesupponitur semper in subiecto, circa quod actio exercetur, vera potentia physica evadendi (*di divenire*) id in quod per virtutem agentis transmutatur: quare per huiusmodi actionem non fit res praecise *ut sit*, sed ut *sit haec* vel *talis*. Ad rem iterum Divus Thomas. " Dicendum, quod antiqui philosophi paulatim et quasi pedetentim intraverunt in cognitionem veritatis. A principio enim, quasi grossiores existentes, non existimabant esse entia, nisi corpora sensibilia. Quorum qui ponebant in eis motum, non considerabant motum, nisi secundum reliqua accidentia, ut puta secundum raritatem et densitatem, per congregationem et segregationem..... Ulterius vero procedentes distinxerunt per intellectum inter formam substantialem, et materiam quam ponebant increatam; et perceperunt transmutationem fieri

in corporibus secundum formas essentiales..... Et ulterius aliqui erexerunt se ad considerandum ens, in quantum ens; et consideraverunt causam rerum, *non solum secundum quod sunt haec vel talia, sed secundum quod sunt entia.* Hoc igitur, quod est causa rerum, in quantum sunt entia, oportet esse causam rerum, *non solum secundum quod sunt talia per formas accidentales, nec solum secundum quod sunt haec per formas substantiales, sed etiam secundum omne illud quod pertinet ad esse illorum quocumque modo.* „ (*Summa th.* 1. p. q. 44. a. 2.)

628. **Actio immanens, et transiens.** — Effectio, immo et actio quaelibet, pro diversitate termini, quem progignit, alia *immanens*, alia *transiens* dici consuevit. Hanc divisionem sic exponit S. Thomas. " Duplex est actio. Una, quae transit in exteriorem materiam, ut calefacere et secare; alia quae manet in agente, ut intelligere, sentire, et velle. Quarum haec est differentia, quia prima actio non est perfectio agentis quod movet, sed ipsius moti; secunda autem actio est perfectio agentis. Unde, quia motus est actus mobilis, secunda actio, in quantum est actus operantis, dicitur motus eius ex hac similitudine, quod sicut motus est actus mobilis, ita huiusmodi actio est actus agentis; licet motus sit actus imperfecti, scilicet existentis in potentia, huiusmodi autem actio sit actus perfecti, id est existentis in actu, ut dicitur in 3. *De Anima.* „ (*Summa th.* 1. p. q. 18. a. 3. ad 1.) Neque officit huic doctrinae, quod etiam in intelligendo et volendo immutemur. Ut enim paulo superius declaravimus [626], talis immutatio minime habetur praecise idcirco quia intelligimus aut volumus, sed pro eo quod ex intelligentibus aut volentibus in potentia evadimus intelligentes aut volentes in actu. Quare perfectissima *actio* intelligendi et volendi in Deo existit quidem, sine ulla tamen mutatione.

629. **Discrimen notandum inter utramque actionem modo declaratam.** — Ex propria ratione utriusque actionis, immanentis et transeuntis, quae assignata est, haec duo discrimina consequuntur ex mente eiusdem Angelici Doctoris. Primum in eo cernitur, quod in actione trans-

eunte intervenit actio realiter media inter agens; et subiectum in quod agit, ut inter extrema realiter diversa: quod minime requiritur in quavis actione immanente, ut patet in actu quo anima intelligit seipsam. " Actio, ait S. Thomas, quae transit in aliquid extrinsecum, est realiter media inter agens, et subiectum recipiens actionem: sed actio quae manet in agente, non est realiter medium inter agens, et obiectum, sed secundum modum significandi tantum. Realiter vero consequitur unionem obiecti cum agente. Ex hoc enim, quod intellectum fit unum cum intelligente, consequitur intelligere, quasi quidam effectus differens ab utroque. „ (*Summa th.* 1. p. q. 54. a. 1. ad 3.) Alterum discrimen positum est in diversa habitudine, qua utriusque actionis obiectum refertur ad agens. " Obiectum, ait rursus Angelicus, aliter se habet in actione quae manet in agente, et in actione quae transit in aliquid exterius. Nam in actione quae transit in aliquid exterius, obiectum sive materia in quam transit actus, est separata ab agente, sicut calefactum a calefaciente et aedificatum ab aedificante. Sed in actione quae manet in agente, oportet ad hoc, quod procedat actio, quod obiectum uniatur agenti: sicut oportet, quod sensibile uniatur sensui ad hoc quod sentiat actu. Et ita se habet obiectum unitum potentiae ad huiusmodi actionem, sicut forma quae est principium actionis in aliis agentibus; sicut enim calor est principium formale calefactionis in igne, ita species rei visae est principium formale visionis in oculo. „ (*Summa th.* 1. p. q. 56. a. 1.) (1)

---

(1) Diligenter nota, actionem quandoque esse *virtualiter* transeuntem, quandoque vero *formaliter*. In utraque terminus qui ea efficitur est extra agentem: prior tamen, secundum se considerata, manet in ipso agente, cuiusmodi est actio creativa quae reipsa non differt a divina substantia; altera vero, si in se ipsa spectetur, est quidem ab agente, recipitur tamen in exteriori materia, cuiusmodi est ea quae unum idemque est reipsa cum ipso motu, ut paulo post dicemus.

SECTIO V.

De requisitis ad agendum.

630. **Explicatio terminorum.** — In causis secundis, existente virtute, eaque sufficienti qua pollent ad agendum, potest actio propria huius virtutis non haberi propterea quia deest aliqua conditio necessaria, quo talis actio ponatur. Conditiones id genus appellantur *requisita ad agendum*, eaque varia esse queunt pro varietate causarum et effectuum. Alia sunt *positiva*, alia vero *negativa*, quae nimirum consistunt in remotione alicuius positivi impedimenti. Quaedam praeterea sunt necessaria metaphysice sive absolute; quaedam contra non nisi physice seu naturaliter, vel etiam moraliter dumtaxat [232]. Quae porro generatim et absolute in omni causa secunda respectu cuiuscumque effectus requiruntur, haec videntur esse. Primo quidem ex parte Dei postulatur decretum concurrendi seu cooperandi pro exigentia cuique causae proportionata. Praeterea requiritur respondens potentia passiva ex parte subiecti quod actione causae secundae transmutatur: ut enim ex theologia suppono, solius Dei est creare. Postremo necessaria est applicatio virtutis agentis ad subiectum in quod agit. Solet etiam addi, tamquam necessaria ad agendum conditio, dissimilitudo inter agens et patiens. Nec certe immerito, si haec res bene intelligatur. Agens quippe agit prout est in actu; patiens contra, prout huiusmodi, est in potentia. Atqui quod est in potentia, et quod est in actu, qua talia, sunt profecto dissimilia. Confer Suarez (*Metaph.* 18. sect. 9. n. 7. seqq.).

631. **Causa in actu primo remoto vel proximo, et in actu secundo.** Causa efficiens, pro diverso statu seu habitudine quae in ea spectari potest, maxime re-

spectu requisitorum ad agendum, dicitur esse vel in *actu primo remoto*, vel in *actu primo proximo*, vel in *actu secundo*. Hoc postremum habetur, cum operando activitatem suam exercet. Erit autem in actu primo remoto, cum virtute quidem gaudet, aliqua tamen conditio deest ad agendum necessaria. Eiusmodi est voluntas, cui tamen obiectum seu finis nondum sunt intellectu proposita. Quod si, praeter virtutem actioni proportionatam, requisita etiam adsint quibus ea sit ad agendum expedita, causa dicitur esse in actu primo proximo. Haec porro divisio, tametsi in causa efficienti potissimum consideratur, debita servata proportione locum habet etiam in aliis causarum generibus, ut quisque per se ipse facile videre poterit.

632. **Quaestio pertractanda.** — Haec quae diximus plana sunt, et communi omnium calculo probata. Una tantum quaestio eaque sat gravis moveri potest quoad tertiam conditionem, quam diximus necessariam in quocumque agente respectu cuiuscumque effectus. Disputatur nimirum, utrum propinquitas localis agentis ad passum necessario requiratur, quo debita existat applicatio virtutis effectivae ad effectum inde provenientem, vel contra ut possibilis haberi debeat *actio*, quam dicunt *in distans*. Haec eadem quaestio sic etiam proponi potest, num scilicet oporteat, *omne agens immediate coniungi ei in quod agit*. Ceterum, ut aequivocatio omnis tollatur, et praesentis controversiae status rite aperiatur, haec notari debent. Duplex nempe *immediatio* distingui consuevit inter agens et passum, *secundum suppositum*, et *secundum virtutem*. Id agit immediate secundum virtutem, quod propria virtute, et non motum ab alio operatur: agit vero immediate secundum suppositum, inter quod et effectum non mediat aliqua causa operans. Exemplum habes in scriptura. Is qui scribit est agens scripturae immediatum secundum virtutem; propria enim virtute movet calamum ad scribendum: est contra mediatum agens secundum suppositum, quippe cum inter ipsum et effectum calamus existat medius. Hic vicissim, ab contrariam ra-

tionem, est agens immediatum supposito, mediatum virtute. Exemplum vero agentis utroque modo immediati habes in Deo Creatore. Iam age, coniunctio seu localis propinquitas, qua de loquimur in praesenti, agentis immediati secundum suppositum, tum viget, cum est seipso praesens effectui, quatenus inter utrumque minime interiacet spatium, quo separentur seu distent invicem. Quod si sermo sit de agente virtute tantum immediato, constat, propinquitatem modo declaratam non semper requiri, nec semper adesse. Tum vero dicimus, oportere saltem, ut non agat in rem distantem, quin simul operetur in spatium intermedium. Quamobrem non est hoc ita intelligendum, quasi tale agens per seipsum influat in rem propinquam dumtaxat, sed quatenus nequeat inchoare actionem nisi a re propinqua, atque adeo non agat in rem distantem, nisi quasi continuata actione per propinquum et totum medium usque ad extremum. Talem porro coniunctionem Aristotelem (7. *Physic.* c. 2.; 1. *Generat.* c. 6) et Aquinatem (*Summa th.* 1. p. q. 8. a. 1.) sequuti, dicimus absolute requiri in quavis causa efficienti, ut operetur.

THESIS XXV.

Nulla causa quidquam efficit, nisi vel sit praesens rei in quam agit, vel agendo in proximo actione quae per intermedium continuetur. Non datur proinde actio in distans.

633. ***Probatio.*** — Haud sane facile quis inficiabitur, sententiam quam asserimus esse plane consentaneam communi modo, quo effectionem omnem concipere solemus. Quisque enim, cum unum ab alio effici dicitur, hanc effectionem intelligit, quasi quoddam vinculum quo effectus cum causa nectitur, sic nimirum, ut agens sit quodammodo actus ipsius passi, et hoc quasi potentia relate

ad illud. Atqui actus et potentia ex sua ratione postulant esse indistantes, quo suam causalitatem exerceant (1). Ceterum hoc argumentum, aliaque huic gemina idcirco omittimus, quia plerisque et gravibus auctoribus non sat efficacia videntur ad hanc rem demonstrandam, ac malumus cum Aristotele ll. cc. sola inductione id ostendere hac ratione.

I. Ac primo quidem, quantum experientia se protendit, hanc esse generalem agendi conditionem videmus, ut causa effectui suo coniungatur eo modo quo diximus. Certe si huiuscemodi coniunctio non esset necessaria, nulla cernitur ratio cur impediatur actio in passum distans, si spatium interpositum aliquo corpore repletur quod interrumpat actionem agentis. Praeterea actionem omnem quam experimur in passum distans, ea lege constanter exerceri videmus, ut eius intensitas sit in ratione reciproca distantiae, sic nimirum ut ipsa crescat distantia decrescente, hac vero crescente decrescat. Atqui id locum minime haberet, si semel ponatur actionem posse exerceri in passum distans quin exerceatur in spatium intermedium. Apposite Ludovicus De-San. " Manentibus iisdem intrinsecis dispositionibus tum agentis tum passi, ex una parte actio, in quantum egreditur ab agente, est eiusdem intensitatis; semper enim agens naturale, quando agere potest, agit secundum totam suam virtutem. Ex altera parte in utroque casu actio secundum totam illam intensitatem qua egreditur ab agente recipitur in passo: nihil enim eius intensitatis deperdi valet, cum non diffundatur trans medium aliquod interiectum.

(1) Hanc rationem paulo aliter sic evolvit Sylvester Mauro. " Sicut repugnat, quod agens agat, sine virtute agendi, ita repugnat, quod agat per virtutem activam non applicatam passo. Virtus enim non applicata passo respectu illius se habet sicut si non existeret. Sed applicatio virtutis ad agendum est coëxistentia temporalis et proximitas localis ad passum. Ergo implicat, ut agens, etiam supernaturaliter, agat in passum localiter distans, sicut implicat, quod agat in passum cui non coëxistat. „ (*Qq. Philos.* lib. 3. q. 35.)

Quippe nonnisi absurdissime fingeretur actionem ab agente trans vacuum quadantenus diffundi ac distribui, ita ut ad passum non pertingeret, nisi aliqua eius veluti pars sit eo maior minorve, quo minor maiorve fuerit distantia inter agens et immediatum passum. „ (*Instit. Metaph. spec.* n. 285.)

II. Etsi ex allata experientia non habetur completa inductio pro omni causarum genere, efficaciter tamen id etiam ita colligi potest. Vel enim praedicta necessitas coniunctionis agentis cum effectu oritur ex limitatione virtutis in agentibus quae experimur, vel fluit praecise ex ipsa generali ratione agentis, prout huiusmodi. Atqui primum dici non potest. Ergo alterum asserere oportebit, ac propterea in omni omnino agente talis necessitas agnosci debet. Minorem huius argumenti optime ita declarat Suarez. " Nam si fundaretur, ait, solum in limitatione virtutis, non esset cur omnia agentia finita aequalem propinquitatem passi seu effectus requirerent, quia non omnia sunt aequalia, licet omnia sint finita. Unde sicut omnia habent finitam sphaeram activitatis, quia habent finitam virtutem, non tamen habent aequalem sphaeram, quia non habent aequalem virtutem: ita etiam hic modus agendi in rem distantem prius attingendo propinquam, non aequaliter conveniet omni agenti finito, sed ad summum erit commune omnibus non posse agere immediate ad quamcumque distantiam, sed ad finitam, et quod magis limitatum est, ad minorem distantiam. Quod vero nihil omnino possit agere nisi inchoando actionem a re propinqua, non est cur conveniat necessario omni agenti finito, eo quod finitum est, si ratio agentis ut sic id non postulat..... Quanta ergo evidentia aut certitudine ex his quae experimur in agentibus naturalibus, colligimus omnia sibi determinare hunc modum agendi, tanta certe colligendum est, illam necessitatem non provenire ex limitatione virtutis, sed ex ipsamet ratione agentis. „ (*Metaph.* D. 30. sect. 7. n. 12, 13.)

634. **Quomodo ratio allata locum habeat etiam in divina actione.** — Forsitan quispiam dixerit. Proprium

est Dei, simplici suae voluntatis nutu omnia operari. Etsi igitur est ubique ob exigentiam infinitae suae perfectionis, non videtur ex allata ratione sufficienter colligi substantialis eius praesentia in rebus omnibus in quas immediate operatur.

Respondeo, non esse dubium, quin Deus sua omnipotenti voluntate omnia operetur. Hoc tamen dictum duo significare potest pro duplici sententia quam theologi tuentur de divina voluntate agentes. Qui enim distinguunt actionem potentiae divinae ab actu divinae voluntatis, atque illam habent ut actionem formaliter transeuntem, secus ac est ipse voluntatis actus, idcirco dicunt Deum sua omnipotenti voluntate omnia operari, quia divina potentia exequitur id omne ad quod a divina voluntate applicatur. Qui vero pro uno eodemque habent actum quo Deus efficaciter vult rem esse, et actionem qua a Deo efficitur, hi severiori acceptione locutionem praedictam usurpant, et in ipso divinae voluntatis actu agnoscunt efficacitatem omnem quae in virtute causae efficientis habetur. Ceterum, utrovis modo rem consideres, vera et propria ratio agentis immediati in Deo elucet. Cum itaque ex generali ratione agentis habeatur necessaria coniunctio, quam probavimus, etiam in operatione potentiae ipsa locum habeat necesse est. Et haec est ratio, quamobrem ex hoc capite, et quidem unice, Doctor Angelicus divinae substantiae ubiquitatem demonstret loco sup. cit. Immo Suarez hunc modum demonstrandi divinam immensitatem iudicat satis efficacem, et magis consentaneum non solum philosophis, *sed etiam sanctis Patribus, et vero sensui Scripturae* (*Metaph.* loc. cit.). Nec profecto negari potest, communi hominum sensui, ut initio diximus, id esse valde consentaneum: quae autem sunt eiusmodi, etsi alia probatio deest, difficile admodum a recto veritatis tramite desciscunt.

SECTIO VI.

Utrum causae secundae operentur operatione identificata cum substantia ipsarum.

635. **Doctrina S. Thomae.** — Constans est Angelici sententia, quae docet, nonnisi Deum esse suam operationem, atque adeo nullam rem creatam operari operatione cum eius substantia identificata. " In solo Deo, ait, operatio est eius substantia: unde Dei potentia, quae est operationis principium, est ipsa Dei essentia; quod non potest esse verum, neque in anima, neque in aliqua creatura. „ (*Summa th.* 1. p. q. 77. a. 1.) Quare, ex mente eiusdem S. Doctoris, potentia effectiva qua pollent res creatae non eumdem terminum respicit ac potentia divina. " Dicendum, ait, quod potentia in rebus creatis non solum est principium actionis, sed etiam effectus. Sic igitur in Deo salvatur ratio potentiae, quantum ad hoc, quod est principium effectus, non autem quantum ad hoc, quod est principium actionis, quae est divina substantia; nisi forte secundum modum intelligendi, prout divina essentia, quae in se simpliciter praehabet quidquid perfectionis est in rebus creatis, potest intelligi et sub ratione actionis, et sub ratione potentiae, sicut etiam intelligitur et sub ratione suppositi habentis naturam et sub ratione naturae. „ (*Summa th.* 1. p. q. 25. a. 1. ad 3.) Haec porro doctrina, quatenus Deum respicit, innititur tum in divina simplicitate omnem cuiuscumque generis compositionem excludente, tum etiam in generali ratione sub qua per se primo creaturae a Deo dependent. Quaevis enim res a Deo distincta immediate ab eo pendet *qua et quia ens participatum;* quae ratio communissima est creaturis omnibus, neque ulla res est, praeter Deum, cui magis minusve

prae alia haec ratio convenit. Iam age, si actio divina esset aliquid extra Deum, quasi media inter ipsum et effectum, non videtur esse eadem utriusque dependentia a Deo, nimirum non aeque immediata. Ergo istiusmodi actio non convenit modo operandi qui est Deo proprius. Aliunde manifestum est, eam non esse accidens divinae substantiae superadditum; id enim est plane alienum ab eius omnimoda simplicitate. Ergo merito asseruit Angelicus, nullam dari actionem, quae media sit substantiam divinam inter et res omnes, quae a Deo effective procedunt. Ceterum de hac re uberius in Metaphysica speciali. Modo tractanda venit alia pars doctrinae recitatae, quae nimirum creaturas respicit.

THESIS XXVI.

Nulla creatura habet operationem quae unum idemque sit reipsa cum sua substantia. Probabilius autem videtur, omnem cuiuscumque creaturae actionem in eo subiecto recipi, in quo recipitur formalis terminus ipsius.

636. ***Probatio I. partis.*** — Ratio sic formari potest ex iis potissimum, quae tradit S. Thomas (*Summa th.* 1. p. q. 54. a. 1, 2.). Nempe minime fieri potest, ut creaturae actio unum idemque reipsa sit cum esse ipsius, substantiali videlicet. Ergo nec identificari potest cum ipsa substantia eiusdem. Consequentia argumenti patet in sententia eorum, qui distinctionem realem non concedunt inter essentiam et esse rerum creatarum. Si enim ita res habet, manifestum est, non posse actionem differre ab esse, quin eo ipso differat a quidditate, quae unum idemque dicitur secundum rem cum tali esse. In sententia vero Aquinatis quam sequimur, talem distinctionem agnoscentis, consequentia allati argumenti sic patet. Sicut enim

ipse loco citato animadvertit, *plus differt actio rei a substantia eius, quam ipsum esse ipsius.* Si itaque substantia rerum creatarum reipsa differt ab esse, a fortiori aliud erit a sua operatione. Relinquitur itaque probandum id solum, quod in antecedenti assumimus.

Id porro sic ostenditur. Vel enim sermo est de actionibus transeuntibus, vel de actionibus immanentibus. Atqui utraque actio reipsa differt ab esse substantiae creatae. Prima quidem, quia talis actio per se primo ordinatur non in perfectionem agentis, sed in perfectionem seu actuationem materiae exterioris [628]; contra, esse substantiale cuiusque per se primo ordinatur in perfectionem ipsius substantiae quae tali esse actuatur, ut est ex terminis notum. Quare S. Thomas. " De prima ergo actione (transeunti), ait, manifestum est, quod non potest esse ipsum esse agentis; nam esse agentis significatur intra ipsum, actio autem talis est effluxus in passum ab agente. „ (*loc. cit.* a. 2.) Sin vero sermo habeatur de alio genere operationum, id imprimis manifestum est in anima. In his enim maxime vigent argumenta, quibus supra [526] ostendimus realem existentiam et distinctionem accidentium. Ut autem generalis ratio eaque a priori reddatur, observandum est, operationes id genus magnam in sui ratione continere indeterminationem, .et quamdam veluti infinitatem, respectu nimirum obiecti circa quod versari queunt, et pro diversitate modi quo unum idemque obiectum plerumque attingunt. Contra, esse substantiale cuiusque unum idemque permanet, cuius rei causa dicitur consistere in indivisibili. Apposite rursus Angelicus. " Secunda actio (immanens) de sui ratione habet infinitatem vel simpliciter, vel secundum quid. Simpliciter quidem sicut intelligere, cuius obiectum est verum, et velle, cuius obiectum est bonum; quorum utrumque convertitur cum ente. Et ita intelligere et velle, quantum est de se, habent se ad omnia, et utrumque recipit speciem ab obiecto. Secundum quid autem infinitum est sentire, quod se habet ad omnia sensibilia, sicut visus ad omnia visibilia. Esse autem cuiuslibet creaturae est determinatum

ad unum secundum genus et speciem. Esse autem solius Dei est simpliciter infinitum, in se omnia comprehendens.„ (*loc. cit.*)

637. ***Obiectio diluitur.*** — Dicetur fortasse. Hac postrema ratiocinatione evincitur quidem, non posse fieri, ut esse substantiae creatae identificetur cum tali actu, sive cognitionis, sive appetitionis, qui exhauriat totum obiectum adaequatum virtutis cognoscitivae vel appetitivae, ut contingit in intelligere et velle divino. At enim supponi potest aliqua substantia creata pure spiritualis, cuius esse identificetur cum aliqua intellectione unius obiecti, puta suipsius, quae tamen adhuc remaneat in potentia respectu aliarum intellectionum, quae per modum accidentium priori superaddantur, aliaque obiecta respiciant.

Respondeo, hoc impossibile videri. Data enim hac hypothesi, subiectum quod in potentia se haberet ad istiusmodi intellectiones accidentales, non aliud tandem esset, nisi intelligere quoddam subsistens. Atqui intelligere, prout huiusmodi, praesertim si ut res quaedam subsistens concipiatur, de sui ratione non dicit potentialitatem, sed sinceram actualitatem. Addi etiam potest cum Suarez. " Si aliae intellectiones sunt accidentia angeli, ergo naturalis modus intelligendi eius est per compositionem et informationem accidentalem, et actualis vita eius consistit in intrinseca efficientia et receptione proprii actus. Ergo semper et respectu cuiuscumque obiecti vivit et intelligit hoc modo, quia non potest simul habere duos modos intelligendi adeo diversos sibi connaturales.„ (*Metaph.* D. 35. sect. 4. n. 11.) (1)

Instabis. Ut fert commune effatum, *vivere viventibus*

(1) S. Thomas exinde deducit, quare in substantiis creatis intellectualibus non possit haberi pluralitas personarum in eadem numero essentia, ut fides docet haberi in divinis. " In intellectualibus substantiis, ait, quae sunt nobilissimae creaturae, est etiam processio secundum operationem intellectus et voluntatis; et quantum ad hoc invenitur in eis increatae Trinitatis imago. Sed verbum et amor in

est esse. Atqui vivere seu vita nihil aliud esse videtur quam operari seu vitalis operatio.

Responsio facilis est. Vita enim dupliciter accipitur, nimirum in actu primo, et in actu secundo. Priori modo verissime dicitur vivere viventibus est esse: talis enim vita nihil est aliud quam ipsum esse in natura intellectuali, animali, aut vegetali. Quare viventia idcirco esse desinunt quia moriuntur. Quod si alio modo accipiatur, in actu secundo videlicet, eiusmodi vivere seu vita est ipsamet vitae operatio, per quam demonstratur aliquid esse vivens: et sic minime intelligitur proloquium recitatum nisi in Deo, qui sicut est suum esse, ita est suum operari.

638. ***Probatio II. partis.*** — Quaestio, quam modo proponimus, non habet locum nisi in actione transeunte, cuius formalis terminus est actus seu perfectio, quae per eam inducitur in subiectum distinctum ab agente. Suppositis enim quae in probatione primae partis propositionis ostensa sunt, merito postulari potest, num ipsa actio, qua talis actus inducitur, eum comitetur, ac propterea inhaereat non agenti a quo est, sed subiecto quod ea transmutatur. Porro hoc postremum videtur asserendum. Ratio ducitur ex proprio conceptu agentis. Agens enim, ut tale est, nihil recipit, sed communicat. Nam recipere actuationem proprium est rei, quae est in potentia: agens contra, qua tale, non est in potentia, sed in actu. Quare semper ac ulterior aliqua actuatio postulatur in agente, quo virtutem suam exerceat, ideo fit, quod non sit simpliciter et perfecte agens, sed ex parte etiam patiens. Atqui actio convenit agenti praecise in quantum est agens. Ergo tametsi debeat ab eo proficisci, ut a suo principio eliciente, minime in eo recipitur, ut in subiecto cui inhaereat. Atque haec est ratio, quam-

---

eis non sunt persona subsistens; earum enim intelligere et velle non est ipsarum substantia, sed hoc proprium Dei est; unde verbum et amor procedunt in Deo ut personae subsistentes, non autem in intellectualibus creaturis. (Qq. Disp. *Pot.* q. 10. a. 1. ad 5.)

obrem Aristoteles (3. *Physic.* c. 3) docet, actionem et passionem sola ratione invicem differre, reipsa vero unum idemque esse cum ipso motu. Atqui certe quidem motus est actus mobilis, non moventis [624] (1).

Neque huic argumentationi obstat, quod actio et passio constituant diversa praedicamenta. Non enim, ut suo loco declaravimus [81], categoriarum distinctio sumitur ex diversitate rerum, sed potius ex diversitate quaestionum seu praedicationum. Quare S. Thomas: " Sciendum, ait, quod praedicamenta diversificantur secundum diversos modos praedicandi. Unde idem secundum quod diversimode de diversis praedicatur, ad diversa praedicamenta pertinet. Locus enim, secundum quod praedicatur de locante, per-

---

(1) Doctrinam Philosophi loc. cit. his verbis declarat S. Thomas. " Motus secundum unam rationem est actio et secundum aliam rationem est passio: alterum enim est secundum rationem *esse actum huius ut in hoc; esse actum huius ut ab hoc.* Motus autem dicitur actio, secundum quod est actus agentis, *ut ab hoc;* dicitur autem passio, secundum quod est actus patientis, *ut in hoc.* Et sic patet, quod licet motus sit idem moventis et moti, propter hoc quod abstrahit ab utraque ratione; tamen actio et passio differunt. propter hoc quod has diversas rationes in sua significatione includunt.„ (*loc. cit.* lect. 5.) Eamdem sententiam tradit Aristoteles multis aliis locis, ac nominatim (9. *Metaph.* c. 9.; 2. *De Anima*, c. 2. 3. *ibidem*, c. 2.). Similiter Angelicus Doctor tum in comment. ad ll. cc., tum etiam (2. *Cont. Gent.* c. 1.). Haud inficior S. Doctorem paulo aliter docere (Qq. Disp. *Pot.* q. 8. a. 2.), ubi sic ait. " Nihil prohibet aliquid esse inhaerens, quod tamen non significatur, ut inhaerens; sicut etiam actio non significatur ut in agente, sed ut ab agente, et tamen *constat actionem esse in agente.* „ Ceterum sententia quam hac in parte sequimur, est multo conformior iis quae S. Doctor alibi nec semel manifeste tradit, ut patet ex testimoniis quae citavimus, ubi data opera tractat hanc quaestionem. Accedit, quod non incongrue obiecta verba ex quaestione citata *de Potentia* explicari sic possunt, ut non de ipsa substantia actionis intelligantur, sed de *relatione agentis, ut sic:* de hac enim verissime constat, eam esse in agente, sicut in subiecto. Quare (*Summa th.* 1. p. q. 45. a. 2. ad 2.) sic dicitur. " Cum actio et passio conveniant in substantia motus et differant solum *secundum habitudines diversas*, ut dicitur in 3. *Phys.*, oportet, quod subtracto motu non remaneant nisi diversae habitudines in creante et creato. „

tinet ad genus quantitatis: secundum autem quod praedicatur denominative de locato, constituit praedicamentum *ubi*. Similiter motus, secundum quod praedicatur de subiecto in quo est, constituit praedicamentum passionis: secundum autem quod praedicatur de eo a quo est, constituit praedicamentum actionis. „ (11. *Metaph.* lect. 9.)

639. *Scholion.* — **Num de ratione actionis, prout est actio, sit habere terminum productum ab ea distinctum.** — Potest hoc loco ulterius quaeri, utrum sicut actio creaturae distinguitur a substantia ipsius, sic etiam distinguatur nec ne a termino qui ea producitur. Quaestio nempe potissimum fit quoad actus immanentes, ut sunt intelligere et velle, num scilicet hi actus seipsis emanent a suis potentiis, vel media aliqua actione ex natura rei ab ipsis distincta. Ego existimo talem actionem mediam minime esse asserendam in horum actuum productione. Secus difficile admodum salvari poterit essentialis dependentia quam ex communi hominum sensu huiuscemodi actus habent a suis potentiis. Quocirca Suarez, qui oppositam sententiam amplectitur (*Metaph.* D. 48. sect. 2.), coactus fuit affirmare, non esse ullum inconveniens, quod Deus hos actus efficiat *sine concursu activo suarum potentiarum*, quod certe communi concipiendi modo videtur repugnare. Neque obstat, quod impossibile sit concipere effectionem vel causalitatem actualem sine re aliqua effecta vel causata. Non enim id affirmo, cum dico actus immanentes seipsis procedere a suis potentiis: sed quemadmodum hoc ab omnibus dici debet de ipsa actione, quae certe non mediante alia actione effective procedit a sua causa, id etiam sine ullo inconveniente dici potest de actibus intrinsece vitalibus, ob specialem nempe dependentiam quam habent, ut diximus, a suis principiis. Num vero id etiam locum habeat in actionibus transeuntibus, quando hae non habent terminum qui permaneat ipsis cessantibus, (cum enim hoc contingit, actionis distinctio a suo termino sat manifesta videtur), quaestio est quae multa supponit in Metaphysica speciali decidenda. Quare eam in praesenti prudens omitto.

SECTIO VII.

De principio proximo operationis in creaturis.

640. **Quaestio tractanda.** — In praecedenti sectione egimus de distinctione existente inter operationem ac substantiam causarum secundarum. In praesenti videndum, utrum, sicut operatio, sic etiam ipsum principium proximum huius operationis, quod potentia operativa nominatur, a substantia creaturarum distinguatur, vel, quod perinde est, num substantia finita possit esse per se absque ope accidentis superadditi activa principiumque proximum operationis suae. Haec porro quaestio difficilior multo est, quam praecedens, neque resolutionem aeque certam habere potest. Quare doctores scholastici, quamvis in resolutione praecedentis communi suffragio inter se consentiant, in hac tamen non una est omnium sententia. Id videtur agnoscere ipse Angelicus Doctor (Qq. Disp. *De spirit. creat.* a. 11. ad 1.), sic inquiens. " Dicendum quod quidquid dicatur de potentiis animae, tamen nullus unquam opinatur, nisi insanus, quod habitus et actus animae sint ipsa eius essentia. „ Qui enim ita loquitur, non eodem modo certum utrumque existimat. Ceterum, quae praemisimus viam aperiunt iis quae dicturi sumus, tum ob argumenta quae inde ducemus, tum etiam propterea quod si intelligi potest substantia vere activa ac verum principium efficiens suorum effectuum, quamvis id minime praestet, nisi operatione media ab ea reipsa distincta, quidni talis activitas seu efficientia intelligatur, tametsi per virtutem intermediam exerceri dicatur? Ut vero lucidior huius controversiae decisio evadat, quaedam in antecessum praenotanda veniunt.

641. **De quonam potentiae genere hic est agendum.**

Est itaque imprimis prae oculis habenda distinctio duplicis principii operationis. Alterum vocatur *principium quod* operatur, et est ipsum suppositum seu persona, prout suo loco declaravimus [532]. Alterum vero est forma quae supposito inexistit, et ex qua, quasi ex fonte, ipsum habet ut operetur aut operari valeat. Haec nominatur *principium quo*, ac bifariam rursus dispescitur. Aliud enim est primum et principale, aliud vero proximum et quasi instrumentarium. Illud est natura seu essentia substantialis, quae, ut est primum quo suppositum est seu in specie constituitur, sic etiam est primum quo operationes suae speciei exercere valet. Hae porro operationes unius eiusdemque substantiae multae sunt et diversae, quae plerumque sub eadem formali ratione minime coadunantur, ut videre licet maxime in viventibus. Hinc, quo activitas propria substantiae evadat proxime proportionata ad haec diversa genera operationum, dantur ei diversae facultates quibus eas exerceat, puta intellectus ad intelligendum, voluntas ad volendum, et ita porro. Quamobrem his facultatibus bene intelligitur activitas radicalis, cuiusque substantiae propria, quasi compleri et specificari. Facultates id genus constituunt id quod vocatur *principium quo proximum* operationis, quod una cum natura supposito datur a generante vel creante. Vocantur etiam *potentiae operativae*, prout nempe potentiae nomen praedicamentaliter accipitur, non transcendentaliter [546, 561].

642. **Potentiae activae, et passivae.** — Hic vero sedulo notanda est distinctio potentiae activae a passiva. Haec autem minime posita est in eo, quod illa simpliciter operetur, haec vero duntaxat patiatur. Est nempe sermo in praesenti, ut modo diximus, de potentia quae in praedicamento qualitatis recensetur, quaeque universe et generatim semper est principium proximum operationis, prout eius definitio exigit. Est itaque hoc discrimen accipiendum, ut declaratur a S. Thoma his verbis. " Cognoscitur earum distinctio per comparationem potentiae ad obiectum. Si enim obiectum se habeat ad potentiam, ut

patiens et transmutatum, sic erit potentia activa: si autem e converso se habeat, ut agens et movens, sic erit potentia passiva. Et inde est, quod omnes potentiae vegetabilis animae sunt activae; quia alimentum transmutatur per potentiam animae, tam in nutriendo, quam in generando. Sed potentiae sensitivae omnes sunt passivae, quia per sensibilia obiecta moventur, et fiunt in actu. Circa intellectum vero aliqua est potentia activa, aliqua passiva: eo quod per intellectum intelligibile in potentia fit intelligibile actu, quod est intellectus agentis, et sic intellectus agens est potentia activa; ipsum etiam intelligibile in actu facit intellectum in potentia esse intellectum in actu, et sic intellectus possibilis erit potentia passiva. „ (Qq. Disp. *Verit.* q. 16. a. 1. ad 13.) Hinc facile intelligitur, quod idem S. Doctor alibi notat, nimirum semper quidem obiectum se habere ad potentiam per modum causae, sed efficientis, si potentia sit passiva, finalis vero, si potentia sit activa. " Obiectum, ait, comparatur ad actum potentiae passivae, sicut principium et causa movens; color enim, in quantum movet visum, est principium visionis. Ad actum autem potentiae activae comparatur obiectum, ut terminus et finis: sicut augmentativae virtutis obiectum est *quantum perfectum*, quod est finis augmenti. Ex his autem duobus actio speciem recipit, scilicet ex principio, vel ex fine seu termino. „ (*Summa th.* 1. p. q. 77. a. 3.)

643. **De qua distinctione est hic sermo.** — Iam age, nullum est dubium, quin naturam seu substantiam conceptu secernamus a potentiis operativis, quibus fruitur. Id enim manifestum fit ex dictis, et aliunde communi hominum sensui oppido congruit. Natura quippe est quidem principium quo operationum, sed per modum causae universalis et primae, internae scilicet; potentiae contra sunt et ipsae principium quo operationis, sed per modum causae particularis et specificae. Natura enim per se primo ordinatur ad esse uniuscuiusque, quod est eius actus primus et fundamentalis; potentia vero tota quanta est ordinatur ad operationem, quae actus est quidem,

secundus tamen et accidentalis. Hinc fit ulterius, quod natura cuiusque est una: potentiae vero multae et diversae. Insuper illa intrinsecus specificatur absolute per propriam substantialem differentiam: hae vero respective, et in ordine ad operationem propriam, ac propterea sic etiam eas definire oportet, *per additamentum* videlicet [100]. Quamobrem in praesenti hoc unum in controversiam adducitur, nimirum utrum haec distinctio in sola mente consistat, sumpto fundamento ex parte rei, quae pluribus aequivaleat [467], vel contra distinctio asserenda sit etiam realis, qualis intercedit inter substantiam eiusque accidens vere et proprie eiusmodi. Ceterum in re praesenti valde cavendus est lusus ille imaginationis, quem cum S. Thoma supra meminimus [49]. Nempe minime concipi debent hae facultates, veluti res quaedam subsistentes, quasi ipsae per se sint et operentur. Contra, quemadmodum nullum accidens per se habet esse, sed substantia per illud [516], sic etiam non tam facultas esse aut operari dicenda est, sed substantia potius ope facultatis. Sed hoc melius patebit ex dicendis.

THESIS XXVII.

Potentiae, quae sunt principia proxima operandi in rebus creatis, non sunt ipsa substantia earumdem, sed accidentia propria naturali resultantia seu dimanatione substantiae superaddita.

644. ***Probatio I. partis.*** — Omissis aliis argumentis, quae ad hanc rem probandam afferri consueverunt, duo tantum seligo, ut quae efficaciora et magis tuta hac in re esse videntur, alterum a priori, alterum vero a posteriori.

I. Potentia per se primo ordinata ad actum diversificatur pro diversitate actus, quo eius capacitas completur et exhauritur. Quare, ubi de tali potentia et actu

intelligatur, videtur notum ex terminis proloquium illud, *Potentia et actus sunt in eodem genere*, quemadmodum supra innuimus [578]. Age vero, essentia seu substantia creata per se primo ordinatur ad esse, substantiale nimirum, et est ratio adaequata (subiectiva) totius illius esse; contra, potentia operativa tota quanta est per se primo ordinatur ad operationem. Cum itaque in solo Deo idem sit esse et operari, ut supra ostensum est, in eo tantum idem etiam erit essentia ac virtus operativa. Atque haec ratio lucidior erit, supposita distinctione reali inter essentiam et esse rerum creatarum. Sicut enim essentia se habet ad esse, ita potentia operativa ad operari: utrobique enim elucet proportio potentiae ad actum sibi proportionatum quo in suo quaeque ordine completur. Ergo, mutata proportione, ita essentia se habet ad potentiam agendi, sicut esse ad operari. Atqui in creata differt secundum rem esse et operari. Ergo reipsa etiam differt essentia et potentia operativa. Huc redit argumentatio S. Thomae. "Impossibile est, ait, quod alicuius substantiae creatae sua essentia sit sua potentia operativa. Manifestum est enim, quod diversi actus diversorum sunt: semper enim actus proportionatur ei cuius est actus. Sicut autem ipsum esse est actualitas quaedam essentiae, ita operari est actualitas operativae potentiae seu virtutis: secundum enim hoc utrumque est in actu; essentia quidem secundum esse, potentia vero secundum operari. Unde, cum in nulla creatura suum operari sit suum esse, sed hoc sit proprium solius Dei; sequitur quod nullius creaturae operativa potentia sit eius essentia, sed solius Dei proprium est ut sua essentia sit sua potentia. „ (Qq. Disp. *De spirit. creat.* a. 11.) Eodem argumento utitur (*Summa th.* 1. p. q. 54. a. 3.).

II. Argumentum a posteriori ducitur ex inductione sat completa pro rei capacitate. Si enim sermo sit de viribus corporeis, eas distingui a substantia ex eo convincitur, quod divinitus ab ea separatae permanere possint, ut in venerabili Eucharistiae sacramento contingit.

Sin vero agatur de potentiis vitalibus, tanta profecto elucet diversitas, immo et oppositio, in propriis actibus ipsarum, et in proprio modo agendi singularum, ut, si minus evidens, per se tamen valde credibile videatur, eas in unoquoque vivente non unam esse, sed multas et diversas (1), quod certe de substantia minime dici potest.

645. ***Explicatur II. pars.*** — Ex dictis manifestum est, potentias quas tractamus in numero accidentium recenseri debere, prout nempe accidens quarto loco inter praedicabilia numeratur [71]. Etsi enim non sunt ipsa essentia seu substantia rei, per se tamen exiguntur ab ea ad ipsius connaturale complementum. Remanet dumtaxat explicandus modus ipse causalitatis quo a substantia dependent. S. Thomas hanc rem paucis verbis sic declarat. " Dicendum, quod subiectum est causa proprii accidentis et *finalis*, et *quodammodo activa*, et etiam *materialis*, in quantum est susceptivum accidentis ..... Emanatio propriorum accidentium a subiecto

---

(1) Huius pluralitatis ac diversitatis elegantem plane rationem sic reddit Angelicus Doctor. " Quae sunt in rebus infima, non possunt consequi perfectam bonitatem, sed aliquam imperfectam consequuntur paucis motibus. Superiora vero his adipiscuntur perfectam bonitatem motibus multis. His autem superiora sunt quae adipiscuntur perfectam bonitatem motibus paucis. Summa vero perfectio invenitur in his quae absque motu perfectam possident bonitatem. Sicut infime est ad sanitatem dispositus qui non potest perfectam consequi sanitatem, sed aliquam modicam consequitur paucis remediis; melius autem dispositus est, qui potest perfectam consequi sanitatem, sed remediis multis; et adhuc melius qui remediis paucis; optime autem qui absque remedio perfectam sanitatem habet. Dicendum est ergo quod res, quae sunt infra hominem, quaedam particularia bona consequuntur; et ideo quasdam paucas et determinatas operationes habent et virtutes. Homo autem potest consequi universalem et perfectam bonitatem, quia potest adipisci beatitudinem. Est tamen in ultimo gradu secundum naturam eorum, quibus competit beatitudo: et ideo multis et diversis operationibus et virtutibus indiget anima humana. Angelis vero minor diversitas potentiarum competit. In Deo vero non est aliqua potentia vel actio praeter eius essentiam. „ (*Summa th.* 1. p. q. 77. a. 2.)

non est per aliquam transmutationem, sed per aliquam *naturalem resultationem*, sicut ex uno aliud naturaliter resultat, ut ex luce color. „ (*Summa th.* 1. p. q. 77. a. 6. ad 2. et 3.) Iam age, causalitas finalis et materialis, de qua h. l. S. Thomas, facilis intellectu est. Potentiae quippe naturales per se ordinantur ad constituendam substantiam in connaturali statu sibi debito vi generationis vel creationis. Inhaerent praeterea in ea, tamquam vera et proprie dicta accidentia, tametsi propria. Aliquam tantum difficultatem facessit causalitas illa *quodammodo activa*, quam praeter finalem et materialem S. Doctor tribuit substantiae respectu talium accidentium. Si enim substantia per se ipsa potest esse causa activa respectu suarum potentiarum, ergo videtur falsum generale principium oppositum, quod adstruere conati sumus, nimirum non convenire nisi Deo, ut ipse sit sua operatio ac virtus operativa. Ceterum hoc inconveniens vitari potest, si notetur discrimen, quod existit inter simplicem emanationem qua propria accidentia naturaliter resultant ex substantia, et efficientiam qua causae secundae connaturalibus suis potentiis operantur. Primo quidem differunt ex eo, quod in priori dimanatione minime intervenit transmutatio proprii nominis, ut notavit S. Thomas loco citato. Non enim supponit subiectum privatum forma, adeoque non transmutat illud a privatione ad formam vel a contrario in contrarium. Secus accidit in actionibus quae sunt propriae potentiarum. Secundo et praecipue differunt propterea quia potentiae operativae per se primo ordinantur ad operationem: quare, ut dictum est, oportet eas una cum suis operationibus in genere accidentium collocare. Activitas vero quae est per naturalem dimanationem seu resultantiam, secundario et quodammodo indirecte consequitur substantiam in suo primo esse constitutam. Quare substantia est potentia per se primo ordinata ad proprium esse substantiale; consequenter vero ordinatur etiam ad accidentia ei connaturalia. Iam vero, ut suo loco notavimus [570], ex tali actu, consequenti videlicet, potentia minime speciem desumit,

ac propterea non opus est in eodem genere ambo ordinari (1).

646. *Scholion.* — **Utrum substantia una cum potentia sit principium immediate effectivum suorum effectuum.** — Quaestio haec ad complementum praesentis doctrinae necessaria praecipue movetur, tum respectu actuum vitalium, tum maxime respectu generationis substantialis. Nobis breviter sic resolvenda videtur. Si enim, cum aliquis id affirmat, duplicem quasi conciperet actionem, alteram quae sit a potentia, alteram vero quae ab ipsa substantia dimanet, quae binae actiones deinde in uno eodemque effectu iungantur, is certe falleretur. Ut enim esse, sic et operari, per se non convenit accidenti, sed substantiae per accidens. Sin autem res ita concipiatur, ut una eademque indivisa actio immediate sit tum a potentia, tum a substantia, ea ferme ratione qua eadem est actio instrumenti et principalis agentis [612], id certe minime negandum videtur. Sic enim rem habere suadet tum proprius modus essendi potentiarum [643], tum intima dependentia quam omnes concipimus in operationibus vitalibus a primo vitae principio quod est anima, tum denique quia secus difficile admodum esset explicare quo pacto in generatione substantiali solae virtutes accidentales, quin a substantiali

(1) Gregorius de Valentia hanc naturalem resultantiam his verbis declarat. " Potentiae animae fluunt non quidem per aliquam actionem proprie dictam, sed per simplicem, ut appellant, emanationem; quae in hoc consistit, quod talibus potentiis anima praedita est, quales ipsius essentiali perfectioni aptissime conveniunt, ad eiusque perfectionis complementum sunt debitae. „ (Vol. I. *Disp.* 6. q. 3. p. 4.) Sed, ut verum fatear, haec rem praesentem non declarant. Non enim adstruunt nisi *exigentiam* naturalem substantiam inter eiusque potentias, quae est res manifesta admodum. Resultantia vero naturalis significat ipsum *modum* causalitatis, quo tale genus accidentium, quae videlicet substantiae sunt naturaliter debita, ab ea fluit seu dimanat; quem modum ad genus causae tum finalis et materialis, tum etiam productivae cum Angelico Doctore nos revocamus.

principio quodammodo eleventur, possint efficacitate sua aliud quam accidentia progignere. Neque id mirum videri debet, si prae oculis habeatur quod paulo ante notavi. Si enim substantia active se habet in dimanatione qua potentiae ex ea naturaliter resultant, quidni similis etiam immediata activitas concipiatur respectu ipsarum operationum et effectuum, qui a potentiis procedunt? Potest etiam hoc illustrari exemplo habituum, puta scientiae, alteriusve virtutis. Quemadmodum enim habitus ita perficiunt potentias, ut etiam istae concurrant ad actus, sic etiam, servata proportione, potentiae perficiunt substantiam, ut haec etiam concurrat immediate ad actus. Et haec satis sint de hac quaestione. Si plura velis, confer Suarez (*Metaph.* D. 18. sect. 2. 5.), et Sylvestrum Mauro (*Quaest. Philos.* lib. 3. q. 20. 21., lib. 4. q. 30.).

SECTIO VIII.

De causa materiali et formali.

647. **Quid nomine formae ac materiae veniat.** — Cum haec duo correlativa invicem sint, notio unius notionem alterius praebet. Iam age, " forma, ait Angelicus Doctor, alicuius rei potest dici tripliciter. Uno modo, *a qua* formatur res, sicut a forma agentis procedit effectus formatio ..... Alio modo dicitur forma alicuius, *secundum quam* aliquid formatur, sicut anima est forma hominis, et figura statuae est forma cupri ..... Tertio modo dicitur forma alicuius illud, *ad quod* aliquid formatur, et haec est forma exemplaris, ad cuius similitudinem aliquid constituitur; et in hac significatione consuetum est nomen *ideae* accipi, ut idem sit idea quod forma quam aliquid imitatur.„ (Qq. Disp. *Verit.* q. 3. a. 1.) Ceterum, si quis recte consideret, in hac triplici acceptione semper elucet notio cuiusdam *actus specificantis*,

quod praeclare Aristoteles exposuit per illa verba ὁ λόγος τοῦ τί ἦν εἶναι, hoc est *ratio quidditatis*. Hoc autem differt inter secundam acceptionem, et duas alias, nimirum quod istae secus ac illa minime ingrediuntur in constitutionem ipsam compositi quod ex formatione resultat. Haec secunda tamen est principalis acceptio huius vocis, et inde per analogicam denominationem binae aliae derivantur. Quemadmodum enim res in specie constituitur per formam secundum quam intrinsecus actuatur, puta corpus per animam; sic etiam ad talem speciem determinatur ob formam agentis sive naturalem sive idealem cui assimilatur, ut paulo inferius explicatius dicemus. Patet interim, quid sit materia quae correlativa est formae istiusmodi. Est nempe vel subiectum quod ea intrinsecus actuatur, vel res ipsa quae ab agente procedit ut similitudinem referat formae, sive in eius natura, sive in eius intellectuali conceptione existentis.

648. **Forma intrinseca quotuplex.** — Forma secundo modo accepta, intrinseca videlicet, multifariam dispescitur. Alia dicitur *forma totius*, alia vero *forma partis*. Illa est tota quidditas, tum respectu totius suppositi, tum respectu partium eius. Respectu suppositi quidem, quia unumquodque per suam quidditatem in aliqua determinata specie entis collocatur; quemadmodum se habet humanitas respectu individuorum humanae speciei. Confer quae supra diximus [532]. Respectu partium autem tota quidditas vocatur forma ex eo quod partes sunt propter perfectionem totius: quare (2. *Physic.* c. 5.) connumerantur in genere causae materialis, totum vero in genere causae formalis. Apposite S. Thomas. " Dicendum, quod licet partes speciei, quae ponuntur in definitione, comparentur ad suppositum naturae per modum causae formalis, tamen ad ipsam naturam, cuius sunt partes, comparantur ut materia; nam omnes partes comparantur ad totum, ut imperfectum ad perfectum, quae quidem est comparatio materiae ad formam. „ (*loc. cit.* lect. 5.) Confer etiam (*Summa th.* 1. p. q. 65. a. 2., item 3. p. q. 90. a. 1.). *Forma* vero *partis* dicitur id quod per modum

interni principii partialis aliud comprincipium actuat ac specifice complet. Est autem duplex compositio in aliqua essentia, altera secundum considerationem logicam, altera vero secundum considerationem physicam. Illa habetur ex genere et differentia: et hoc modo differentia se habet ut forma, genus vero per modum materiae, quia nempe genus est quid potentiale et indifferens, et per differentiam actuatur et determinatur ad certum gradum seu speciem naturae [73. 474, obiect. III.]. Altera compositio existit ex potentia et actu reipsa distinctis: et hoc modo vocatur materia pars illa, quae se habet in potentia ad rei constitutionem; forma vero, quae ut actus huius potentiae eius capacitatem explet et ad complementum perducit. Sic, in statua v. gr., marmor unde illa consurgit se habet ut materia; artificiosa vero illa dispositura partium, qua marmor induitur per actionem sculptoris ut talis statua evadat, forma ipsius dicitur.

His praehabitis, quin digrediamur ad graves controversias in Metaphysica speciali decidendas, videndum modo est generatim, an et quae causalitas in re praesenti interveniat.

THESIS XXVIII.

Quandocumque aliquid veram mutationem subit, necesse est duplici eaque interna et proprie dicta causa coalescat, materiali nimirum et formali. Utriusque porro propria causalitas non consistit in aliqua actione unius in aliam, sed in mutua communicatione propriae realitatis per immediatam unionem utriusque.

649. ***Probatur I. pars.*** — Ut enim supra dictum est [622], mutatio proprii nominis potest esse vel de privatione in formam, vel de forma in privationem, vel de-

nique de forma in formam. Quare necesse est, ut omne id quod veram mutationem subit, vel in utroque mutationis termino, vel in alterutro saltem, potentia et actu intrinsecus coalescat [625, II.]. Iam age, in tali potentia et actu manifestam veritatem habent quae hic asserimus. Nam

I. Alterum quidem se habet ut materia. potentia nimirum, alterum vero ut forma, actus scilicet quo haec potentia completur. Ad rationem quippe formae pertinet, ut sit actus specificativus rei; materiae vero nomine venit subiectum quod hunc actum recipit eoque in tali specie collocatur. Atqui primum habetur in actu qui est terminus positivus mutationis cuiuslibet, alterum vero in potentia quae eo actuatur.

II. Sunt praeterea causae proprii nominis respectu rei quae ex eorumdem compositione resultat. Hoc enim ut habeatur, duo requiruntur et sufficiunt. Primo quidem, ut compositum aliud sit a singulis componentibus: et hoc manifeste habetur in re praesenti, ut in quolibet toto respectu suarum partium [472]. Secundo, ut ab ipsis dependeat in suo esse; atqui unumquodque maxime dependet in suo esse ab eo unde constituitur in hoc ipso esse.

III. Patet denique, eas esse causas rei non externas sed internas, pro eo quod sunt partes constitutivae rei quae inde coalescit. Quare differunt a causa efficienti. Haec enim, prout talis est, entitate sua non constituit effectum; contra, materia et forma quae sunt interna principia rei mutabilis. Unde ulterius habetur, quod causalitas efficientis nullam per se dicit imperfectionem, ac propterea maxime Deo convenit; causalitas vero materiae et formae supradictae adnexam habet imperfectionem quae est de ratione partis, atque adeo in Deo locum habere non potest.

650. ***Probatur II. pars.*** — Explicandum modo est, in quo reponenda sit propria ratio qua hae causae in proprio genere influunt in suum effectum. Hac in re duo asserimus.

I. Ac primo quidem removemus modum causandi a nonnullis assertum, qui in aliqua mutua actione consisteret qua materia in formam, et haec vicissim in materiam ageret. Ratio est, quia actio est propria causalitas causae efficientis, ut ex praemissis patet. Atqui causa materialis et formalis sunt in alio genere causarum. Praeterea id nulla ratione concipi potest in formis quae in suo esse dependent a subiecto, cuiusmodi sunt praesertim formae omnes accidentales. Nihil enim agit, nisi prout est actu [569]. Quare esse agentis est natura prius ad omnem ipsius operationem. Atqui in hoc genere formarum nequit concipi quod sint, quin eo ipso concipiatur quod sint in subiecto, a quo propterea dicuntur dependere in esse. Ergo in signo naturae priori ad omnem operationem ipsarum iam habetur quod sint in subiecto. Atqui rursus perinde est concipere eas esse in subiecto ac concipere compositum quod inde resultat. Ergo antecedenter ad operationem istarum formarum iam habemus compositum, h. e. effectum proprium qui ex formali causalitate ipsarum exurgit.

Nec dicatur, ambas has causas recte connumerari inter efficientes, ut quae et ipsae sunt *principium mutationis in alio*, quae est definitio causae efficientis tradita a Philosopho (4. al. 5. *Metaph.* c. 1). Nam imprimis hoc nulla ratione convenit causae formali; haec enim non est principium sed terminus mutationis, ac propterea, ut mox dicemus, est causa *essendi*, non *fiendi*. Praeterea Philosophus loco citato non dixit simpliciter causam efficientem esse principium mutationis, sed *id unde primum principium mutationis*. Atqui hoc nulla ratione convenit causae materiali ex qua fit aliquid; materia enim huiuscemodi est quidem principium aliquod mutationis sed non *primum*, quippe cum ab agente transmutetur. Confer quae ante diximus [611, nota].

II. Quod vero causalitas quam modo consideramus, reponi debeat in intima atque immediata unione qua forma cum materia copulatur ad compositum constituendum, facile probatur ex proprio effectu utriusque causae.

Hic enim in casu est compositum, *secundum quod unum constituitur ex utroque principio, sicut ex potentia et actu.* Atqui unum, qua tale, ex potentia et actu praecise per hoc intelligitur constitui, quod actus propriam realitatem communicat suae potentiae correlativae, haec vero illum in se recipiat ut eo absolvatur. Ergo in hac mutua unione seu communicatione et quasi compenetratione utriusque causalitas propria merito reponitur. Quare S. Thomas hoc modo ex mente Aristotelis exponit causam erroris illorum, qui medium quoddam investigabant quo forma cum materia copularetur. " Causa, ait, quare talia posuerunt, est quia inquirebant quid faciens unum potentiam et actum, et inquirebant differentias eorum, quasi oporteret eas colligari per aliquod unum medium, sicut ea quae sunt diversa secundum actum. Sed, sicut dictum est, ultima materia, quae scilicet est appropriata ad formam, et ipsa forma sunt idem. *Aliud enim eorum est sicut potentia, aliud sicut actus.* Unde simile est quaerere, quae est causa alicuius rei, et quae est causa quod illa res sit una; quia unumquodque, in quantum est, unum est, et potentia et actus quodammodo unum sunt; quod enim est res in potentia, fit in actu. Et sic non oportet ea uniri per aliquod vinculum, sicut ea quae sunt penitus diversa. Unde nulla causa est faciens unum ea quae sunt composita ex materia et forma, nisi quod movet potentiam in actum. Sed illa, quae non habent materiam simpliciter, per seipsa sunt aliquid unum, sicut aliquid existens. „ (8. *Metaph.* lect. 5.)

651. *Coroll. I.* — **Definitio materiae et formae, ut sunt causae intrinsecae.** — Ex dictis patet imprimis, quaenam sit propria ratio et definitio utriusque causae quam consideravimus. Materialis quidem, prout Philosophus definit (4. al. 5. *Metaph.* c. 1.), est *id ex quo fit aliquid ut inexistente, ut aes statuae, et argentum phialae, et horum genera.* Quod sic declarat S. Thomas. " Uno modo dicitur causa id ex quo fit aliquid, et *est ei inexistens*, id est, intus existens. Quod quidem dicitur ad differentiam privationis et etiam contrarii. Nam ex con-

trario vel privatione dicitur aliquid fieri sicut ex non inexistente, ut album ex nigro, vel album ex non albo: statua autem fit ex aere et phiala ex argento sicut ex inexistente; nam cum statua fit non tollitur ratio aeris, nec si fit phiala tollitur ratio argenti. Et ideo aes statuae, et argentum phialae sunt causa per modum materiae. *Et horum genera*, quia cuiuscumque materia est species aliqua, materia est eius genus, sicut si materia statuae est aes, eius materia erit metallum, et mixtum, et corpus, et sic de aliis. „ (5. *Metaph.* lect. 2.) Causa vero formalis, cum materiam praedictam respiciat ut actus formalis et intrinsecus, recte sic definiri poterit: *Actus quo potentia materiae intrinsecus completur, et in specie constituitur huius vel illius generis.* Ei vero maxime convenit generalis illa descriptio, quam paulo ante ex Aristotele retulimus, qua nimirum forma dicitur *ratio quidditatis*, seu definitionis per quam scitur quid res sit. " Quamvis enim, ait Divus Thomas, in definitione ponantur aliquae partes materiales, tamen id, quod est principale in definitione, oportet quod sit ex parte formae. Et ideo haec est ratio, quare forma est causa, quia perficit rationem quidditatis rei. „ (5. *Metaphys.* lect. 2.)

652. *Coroll. II.* — **Num sint causae essendi vel fiendi.** — Patet praeterea, tum materiam, tum formam esse causas *essendi* respectu compositi, pro eo quod intrinsecus constituunt eius essentiam, cui competit esse. Praecipue tamen id convenit formae, quia inde sumitur differentia, ut paulo ante notavimus. Materia praeterea est etiam causa *fiendi* respectu compositi quod transmutatione efficitur. Effectio enim transmutativa dependet a subiecto seu materia quae in actum formae transmutatur; et ob hanc dependentiam praecise differt ab efficientia creativa [627].

653. *Coroll. III.* — **Forma accidentalis et substantialis.** — Colligitur tertio ex dictis doctrina maxime notanda. Si videlicet, praeter accidentales, existunt etiam verae mutationes substantiales, (sic autem rem habere Metaphysica specialis ostendit), necesse est duplex

agnoscatur forma, nimirum *accidentalis* et *substantialis*. Cum vero esse substantiale cuiusque rei sit primum in quo res subsistit, accidentale e converso illud iam constitutum subaudiat [516], hinc utriusque formae discrimen aliud esse non potest, quam quod his verbis declarat Angelicus. " Considerandum est, ait, quod forma substantialis in hoc a forma accidentali differt, quia forma accidentalis non dat esse simpliciter, sed esse tale; sicut calor facit suum subiectum non simpliciter esse, sed esse calidum. Et ideo cum advenit forma accidentalis, non dicitur aliquid fieri vel generari simpliciter, sed fieri tale aut aliquo modo se habens; et similiter cum recedit forma accidentalis, non dicitur aliquid corrumpi simpliciter, sed secundum quid. Forma autem substantialis dat esse simpliciter; et ideo per eius adventum dicitur aliquid simpliciter generari, et per eius recessum simpliciter corrumpi. Et propter hoc antiqui naturales, qui posuerunt materiam primam esse aliquod ens actu, puta ignem, aut aërem, aut aliquid huiusmodi, dixerunt quod nihil generatur aut corrumpitur simpliciter, sed omne fieri statuerunt alterari, ut dicitur in 1. Physicorum. „ (*Summa th.* 1. p. q. 76. a. 4.) Haec modo delibasse sufficiat; ut enim diximus, in Metaphysica speciali declarationem exposcunt multo uberiorem.

654. *Coroll. IV.* — **Diversitas formae pro diversitate unionis, qua plura in unum coalescunt.** — Patet insuper, formam diversimode se habere pro diversitate qua plura in unum uniuntur. " Tripliciter enim, ait rursus S. Thomas, aliquid unum ex duobus vel pluribus constituitur. Uno modo ex duobus integris perfectis remanentibus, quod quidem fieri non potest, nisi in iis quorum forma est compositio, vel ordo, vel figura; sicut ex multis lapidibus absque ullo ordine adunatis per solam compositionem fit acervus; ex lapidibus autem et lignis secundum aliquem ordinem dispositis, et etiam ad aliquam figuram redactis fit domus..... Alio modo fit aliquid unum ex perfectis, sed transmutatis; sicut ex elementis fit mixtum..... Tertio modo fit aliquid ex aliquibus non per-

mixtis vel permutatis, sed imperfectis, sicut ex anima et corpore fit homo, et similiter ex diversis membris unum corpus constituitur. „ (*Summa th.* 3. p. q. 2. a. 1.) Patet autem quid haberi debeat, ut forma secundum istos diversos modos unionis. In priori quidem non est nisi ipsa compositio, vel ordo, aut figura: in altero vero est ea quae ex ipsa elementorum mutua alteratione et corruptione resultat: in tertio denique vel unum se habet ad alterum ut forma ad materiam, sicut anima ad corpus; vel singula se habent ut partes et materia, totum vero ut forma, sicut membra respectu corporis, ac generatim partes quantitativae respectu magnitudinis vel numeri quae iis coalescunt.

655. *Coroll. V.* — **Causa formalis improprie talis.** — Postremo facile intelligitur, genus et differentiam, etsi quasi partes habentur ac propterea ad instar materiae considerantur, non esse revera causas respectu naturae specificae quam componunt, quia nimirum deest distinctio inter causam et effectum, quam expostulat ratio veri principii. Haec est etiam ratio, quamobrem tota rei quidditas, quae *forma totius* appellatur, non habet physicam et proprie dictam causalitatem in rei constitutione: unde appellatur etiam forma metaphysica. Apposite Suarez. " Forma metaphysica, quae est forma totius, nihil aliud est, quam tota rei substantialis essentia, quam etiam integram naturam appellamus; quae non dicitur forma eo quod specialiter exerceat propriam causalitatem formae, sed quia rem essentialiter constituit per seipsam..... Quae constitutio non est per causalitatem ab ipsamet natura aliquo modo distinctam, sed est per intrinsecam actualitatem et entitatem ipsius naturae totalis. Et propter hoc etiam dicitur haec forma metaphysica non physica. „ (*Metaph.* D. 15. sect. 11. n. 8.)

THESIS XXIX.

Praeter intrinsecam, datur etiam forma extrinseca, quae ut vera causa concurrit ad rei effectionem. Est porro duplex, pro eo quod agens ex natura vel arte operatur.

656. ***Probatur I. pars.*** — Ratio ducitur ex determinatione quam oportet habeat actio causae efficientis. Haec enim dupliciter determinata esse debet, quo nempe determinatus effectus inde habeatur. Primo quidem quoad *exercitium*, ut videlicet sit potius quam non sit: deinde vero quoad *specificationem*, ut scilicet hic potius effectus habeatur quam alius. Primum quidem est vel ex naturae instinctu, vel ex libera voluntatis optione: alterum vero ex forma quae praeexistit in agente, cui videlicet assimilatur effectus qui ab eo procedit. Hinc illud effatum supra declaratum: *Omne agens agit sibi simile*, de quo paulo inferius. Iam age, forma huiusmodi, tametsi extrinseca effectui quem sibi assimilat, est vera ipsius causa: ab ea enim hic vere dependet in suo esse. Quare S. Thomas. " Forma semper notat habitudinem causae: est enim forma quodammodo causa eius quod secundum ipsam formatur; sive formatio fiat per modum inhaerentiae, sicut in formis intrinsecis; sive per modum imitationis, ut in formis exemplaribus. „ (Qq. Disp. *Verit.* q. 3. a. 3.) Merito autem revocatur ad genus causae *formalis*. Proprius enim modus quo effectus a talí causa dependet, est in sua *specificatione*, ac propterea a Philosopho vocata est ὁ λόγος τοῦ τί ἦν εἶναι. Atqui sic et non aliter effectus a forma agentis dependet.

657. ***Probatur II. pars.*** — Facile ostenditur, si quis consideret proprium modum operandi agentium naturalium et artificialium. Illa enim, quemadmodum a natura ipsa determinantur ad operandum, sic etiam ab eadem

etiam sortiuntur talem operationem et non aliam. Quare dicuntur esse determinata *ad unum*. Contra, quae per intellectum operantur, qua talia, activitatem a natura habent valde indeterminatam: unde libera sunt sive in exercitio sive in specificatione suarum operationum. Ad hanc porro determinationem *exercitii* tribuendam satis est, ut diximus, libera optio voluntatis eorumdem: sed quoad *specificationem* requiritur praeterea forma exemplaris intelligibilis, quo nempe artificioso et intellectuali modo operentur. Et haec est ratio, quamobrem duplicem formam extrinsecam supra distinximus cum S. Thoma [647], alteram videlicet *a qua*, alteram vero *ad quam*. Apposite rursus idem S. Doctor. " In omnibus, quae non a casu generantur, necesse est formam esse finem generationis cuiuscumque. Agens autem non ageret propter formam, nisi in quantum similitudo formae est in ipso. Quod quidem contingit dupliciter. In quibusdam enim agentibus praeexistit forma rei fiendae secundum esse naturale, sicut in his quae agunt per naturam; sicut homo generat hominem, et ignis ignem. In quibusdam vero secundum esse intelligibile, ut in his quae agunt per intellectum; sicut similitudo domus praeexistit in mente aedificatoris: et haec potest dici idea domus, quia artifex intendit domum assimilare formae quam mente concepit. „ (*Summa th.* 1. p. q. 15. a. 1.)

658. *Coroll. I.* — **In quo conveniat, et in quo differat utriusque formae causalitas.** — Ex dictis manifeste patet, qua ratione ambae formae, naturalis videlicet et intellectualis, conveniant in influxu quem exercent respectu proprii effectus. Nempe huc tendunt, ut in effectu reluceat impressa quaedam similitudo perfectionis earumdem. Ad rem Angelicus. " Sicut in intellectu praeconcipiente existit tota similitudo effectus, ad quam per actiones intelligentis pervenitur, ita in agente naturali praeexistit similitudo naturalis effectus, ex qua actio in hunc effectum determinatur. „ (3. *Cont. Gent.* c. 2.) Et alibi adhuc profundius. " Natura nihil est aliud, ait, quam ratio cuiusdam artis, scilicet divinae, indita

rebus, qua ipsae res moventur ad finem determinatum: sicut si artifex factor navis posset lignis tribuere, quod ex seipsis moverentur ad navis formam inducendam. „ (2. *Physic.* lect. 14.) Hoc vero differt inter utrumque, quod naturale agens, prout huiusmodi, tendit quidem in hanc assimilationem, eam tamen non sibi praestituit ut finem, sed praestitutam habet ab alio, a quo videlicet formam ipsam suae operationis recipit. Contra accidit in intellectuali agente. Hinc prior forma non dicitur exemplaris seu idea, ut altera. " Si aliquid fiat, ait rursus S. Thomas, ad imitationem alterius per agens, quod non determinat sibi finem, non ex hoc forma imitata habebit rationem exemplaris vel ideae; non enim dicimus, quod forma hominis generantis sit idea vel exemplar hominis generati: sed solum hoc dicimus, quando agens propter finem determinat sibi finem, sive illa forma sit in agente, sive extra agentem: dicimus enim formam artis in artifice esse exemplar artificiati; et similiter etiam formam quae est extra artificem, ad cuius imitationem artifex aliquid facit. „ (Qq. Disp. *Verit.* q. 3. a. 1.)

659. *Coroll. II.* — **Propria ratio ideae, ut est exemplaris causa.** — Hinc ulterius colligitur, hanc esse rectam definitionem ideae, prout est exemplaris causa: *Idea est forma mente praeconcepta, ad cuius imitationem aliquid fit per se, et ex intentione agentis.* Lege S. Thomam articulo citato. Cum vero in conceptione artificis duo distingui possint, videlicet ipsa ratio obiectiva quae concipitur, et actus ipse cognitionis quo concipitur, quaeri potest utri conveniat allata definitio ideae seu causae exemplaris, ac propterea utrum haec se habeat, ut *quod* intelligitur, vel potius ut *quo* intelligitur. Primum potius videtur esse affirmandum; se habet enim, ut aliquid quod expresso et intellectuali actu ab agente intenditur. Et haec certe est mens S. Thomae. " Forma, ait, in intellectu potest esse dupliciter. Uno modo ita, quod sit principium actus intelligendi; sicut forma quae est intelligentis, in quantum est intelligens; et haec est similitudo intellecti in ipso. Alio modo, ita quod sit terminus actus intelligendi;

sicut artifex intelligendo excogitat formam domus: et cum illa forma sit excogitata per actum intelligendi et quasi per ipsum effecta, non potest esse principium actus intelligendi, ut sit primum quo intelligatur; sed *magis se habet ut intellectum quo intelligens aliquid operatur*. Nihilominus tamen forma praedicta est *secundum quo* intelligitur; quia per formam excogitatam artifex intelligit quod operandum sit. Sicut in intellectu speculativo videmus, quod species, qua intellectus informatur ut intelligat actu, est primum quo intelligitur; ex hoc autem, quod est effectus in actu per talem formam, operari iam potest formando quidditates rerum et componendo et dividendo. Unde ipsa quidditas formata in intellectu, vel etiam compositio et divisio (h. e. conceptus obiectivus, vel enuntiabile), est quoddam operatum ipsius, per quod tamen intellectus venit in cognitionem rei exterioris, et sic est quasi *secundum quo* intelligitur. Si autem intellectus artificis aliquod artificiatum produceret ad similitudinem sui ipsius, tunc quidem ipse intellectus artificis esset idea, non quidem ut est intellectus, sed in quantum intellectum. „ (*loco citato*, a. 2.) Neque obstat si quis fortasse dixerit non videri quo pacto in hac doctrina servetur distinctio requisita causam inter et effectum. Sic enim ipsa res, quatenus intellecta, exhibetur tamquam causa exemplaris sui ipsius. Respondeo, nullum esse inconveniens in eo quod unum idemque, secundum diversum statum vel modum essendi, se habeat ut causa et effectus, praesertim si ita sit in diverso causarum ordine. Sic, ut paulo post dicemus, eadem res prout existit in mente est vera causa finalis respectu sui ipsius, prout est in rerum natura. Pari ratione nihil vetat eamdem rem, prout est intellecta, se habere ut causam exemplarem respectu sui in ordine reali, cum praesertim hoc causae genus proxime accedat ad finalem.

660. *Coroll. III.* — **Exemplar proximum et remotum.** — Postremo intelligitur ex dictis, duplicem distingui debere exemplarem causam, proximam nimirum et remotam. Illa est ipsa conceptio intellectualis qua ar-

tifex in suo opere dirigitur, ac propriam sedem non habet nisi in mente. De hac proxime verificatur definitio quam supra [659] retulimus, eaque proinde sola, simpliciter loquendo, *ideae* nomen sibi adsciscit. Quoniam vero ordo intelligibilitatis in ordine realitatis nitatur necesse est, hinc artifex conceptionem operis faciendi ex obiecto aliquo reali et physice existente haurire debet. Id autem fit dupliciter, ut S. Thomas animadvertit. " In his, ait, quae ad imitationem alterius producuntur, quandoque id, quod alterum imitatur, perfecte imitatur ipsum; et tunc intellectus operantis praeconcipiens formam operati habet ut ideam ipsam formam rei imitatae. Quandoque vero quod est ad imitationem alterius, non perfecte imitatur illud; et tunc intellectus operativus non accipit formam rei imitatae absolute ut ideam vel exemplar rei operandae, sed cum proportione determinata, secundum quam exemplatum a principali exemplari deficeret vel imitaretur. „ (Qq. Disp. *Verit.* q. 3. a. 2.) Huius postremae imitationis praeclarum exemplum habes in essentia divina, prout ibidem subdit S. Doctor. " Deus, ait, per intellectum omnia operans, omnia ad similitudinem essentiae suae producit. Unde essentia sua est idea rerum, non quidem ut essentia, sed ut est intellecta. Res autem creatae non perfecte imitantur divinam essentiam: unde essentia non accipitur absolute ab intellectu divino, ut idea rerum, sed cum proportione creaturae fiendae ad ipsam divinam essentiam, secundum quod deficit ab ea vel imitatur eam. Diversae autem res diversimode ipsam imitantur, et unaquaeque secundum proprium modum suum, cum unicuique sit proprium esse distinctum ab altera: et ideo ipsa divina essentia, cointellectis diversis proportionibus rerum ad ipsam, est idea uniuscuiusque rei. Unde, cum sint diversae rerum proportiones, necesse est esse plures ideas: et est quidem una omnium ex parte essentiae, sed pluralitas invenitur ex parte diversarum proportionum creaturarum ad ipsam. „

SECTIO IX.

De causa finali.

661. **Finis eiusque ratio.** — Finis, generatim consideratus, dicitur *id propter quod, seu cuius gratia aliquid efficitur:* unde a Philosopho sic describi solet, οὗ ἕνεκα. Sunt autem tria distinguenda in re praesenti, nimirum res ipsa quae finis dicitur; ratio secundum quam haec appellatio ei tribuitur; ea denique quae ad hunc finem ordinantur et propter ipsum fieri dicuntur. Iam age, res quae finis est aut esse potest, bonum aliquod sive verum sive existimatum sit oportet. Finis quippe sic vocatur propterea quia in ipsum terminatur appetitus: hic vero tendit in bonum, quod idcirco dicitur *id quod omnia appetunt* [483]. Praeterea, ut arguit S. Thomas: " Illud ad quod aliquid tendit cum extra ipsum fuerit, et in quo quiescit cum ipsum habuerit, est finis eius. Unumquodque autem, si perfectione propria careat, in ipsam movetur quantum in se est; si vero eam habeat, in ipsa quiescit. Finis igitur cuiusque rei est eius perfectio. Perfectio autem cuiuslibet est bonum ipsius. „ (3. *Cont. Gent.* c. 16.) Hinc ulterius facile intelligi potest, quaenam sit formalis ratio secundum quam res aliqua vocatur finis; nempe est ipsa ratio boni, prout appetitum ciet et terminat. Quare generalis descriptio boni supra tradita [483], si fundamentaliter spectetur, exprimit ipsam formalem boni rationem, ut ibidem declaravimus; si vero spectetur formaliter, h. e. secundum ipsam rationem appetibilitatis, plane coincidit cum ipsa ratione finis, quam bonum induit ut est terminus appetitionis. Quae denique intuitu finis ab agente efficiuntur, generali locutione dicuntur *ea quae sunt ad finem.* Quatenus vero non appetuntur nisi ut utilia ad finem sive efficiendum

sive obtinendum, vocantur *media;* idque maxime locum habet cum non aliam appetibilitatis rationem habent, nisi eorumdem aptitudinem ad finis consecutionem, ut patet in potione amara quae sanitatis gratia sumitur. Quocirca omne medium est ad finem, sed non omne quod est ad finem, stricte medium vocari potest. Sic pars ordinatur ad totum, sicut in finem, nec propterea medium dici potest, proprie et severe loquendo.

662. **Finis appetitus.** — Appetitio finis potest esse *necessaria* seu *naturalis*, vel *deliberata;* item alia *innata*, alia vero *elicita* nuncupatur. Prior divisio habetur prout ab ipsa natura vel ex libera voluntatis optione determinatur. Appetitus vero *elicitus* vocatur ipse actus appetendi quo res cognitionis participes, praevia aliqua cognitione sua, feruntur in bonum aut quod bonum esse videtur; cuiusmodi sunt amor, desiderium, aliique actus consimiles. Appetitus contra *innatus* sic vocatur ipsa inclinatio naturae cuique rei indita, qua absque ulla praevia cognitione sua in bonum sibi consentaneum propensa est: quae inclinatio in potentiis passivis est ipsa naturalis capacitas seu proportio earumdem cum sua perfectione, sive actu quo complentur; in activis vero est ipsa naturalis facultas agendi. Ex quo tria efficiuntur. Primo quidem, appetitionem omnem innatam esse naturalem, et appetitionem omnem deliberatam esse elicitam; sed non vicissim. Secundo, appetitionem omnem deliberatam niti debere in appetitione aliqua naturali. " Oportet enim, sapienter ait Angelicus, quod illud, quod naturaliter alicui convenit et immobiliter, sit fundamentum et principium omnium aliorum: quia natura rei est primum in unuquoque, et omnis motus procedit ab aliquo immobili. „ (*Summa th.* 1. p. q. 82. a. 1.) Tertio, appetitum omnem naturalem vel esse innatum, vel in eo tandem radicem habere. Amor enim partis sive sensitivae sive intellectivae, si a natura determinatur, eo ipso pullulat ex indita appetentis coaptatione et connaturalitate cum obiecto amato; in qua coaptatione et connaturalitate posita est appetitio quae innata nuncupatur. Quod si ulterius

quaeratur, quid in causa sit quare praedicta cuiusque rei naturalis inclinatio in proprium bonum appetitio nominetur, elegantem plane responsionem suppeditat Divus Thomas. " Dupliciter, ait, contingit aliquid ordinari et dirigi in aliquid sicut in finem: uno modo per se ipsum, sicut homo qui se ipsum dirigit ad locum quo tendit: alio modo ab altero, sicut sagitta quae a sagittante dirigitur ad determinatum locum. Per se quidem in finem dirigi non possunt nisi illa quae finem cognoscunt; oportet enim dirigens habere cognitionem eius in quod dirigit. Sed ab alio possunt dirigi in finem determinatum quae finem non cognoscunt. Sed hoc dupliciter contingit. Quandoque enim id, quod dirigitur in finem, solummodo impellitur a dirigente sine hoc quod aliquam formam a dirigente consequatur propter quam ei competat talis directio vel inclinatio; et talis inclinatio est violenta, sicut sagitta inclinatur a sagittante in signum determinatum. Aliquando autem id, quod dirigitur vel inclinatur in finem, consequitur a dirigente vel movente aliquam formam per quam ei talis inclinatio competat: unde et talis inclinatio erit naturalis, quasi habens principium naturale..... Et per hunc modum omnia naturalia in ea, quae eis conveniunt, sunt inclinata habentia in se ipsis aliquod inclinationis principium, ratione cuius eorum inclinatio naturalis est, *ita ut quodammodo ipsa vadant et non solum ducantur in fines debitos. Violentia enim tantummodo ducuntur, quia nil conferunt moventi: sed naturalia vadunt in finem, in quantum cooperantur inclinanti et dirigenti per principium eis inditum.....* Appetere autem nihil aliud est quam aliquid petere, et quasi tendere in aliquid ad ipsum ordinatum. Unde, cum omnia sint ordinata et directa in bonum a Deo, et hoc modo quod unicuique insit principium, per quod ipsum tendit in bonum, quasi petens suum bonum, oportet dicere quod omnia naturaliter bonum appetant. Si enim essent omnia inclinata in bonum sine hoc quod haberent in se aliquod principium inclinationis, *possent dici directa in bonum, sed non appetentia bonum; sed ratione inditi principii dicuntur omnia*

appetere bonum, quasi sponte tendentia in bonum. „ (Qq. Disp. *Verit.* q. 22. a. 1.)

663. **Quid proprie sit propter finem operari.** — Est autem hoc loco diligenter notandus ordo sive nexus, quem particula *propter* exhibet, cum dicimus rem aliquam *propter finem* operari. Hac loquendi ratione, ut alibi indicavimus [506], non exhibetur bonum in quod agens sua operatione tendit, quasi *terminus* dumtaxat huius operationis ut eo adepto ipsum quiescat: sed praeterea exprimitur vera causalitas, vi cuius id quod dicitur finis est propria *ratio cur* agens operetur. Atqui finis, prout talis est, in ordine reali non est principium sed terminus. Quare causalitas praedicta non potest locum habere nisi in ordine intentionali, prout scilicet existit in intellectu illum praeconcipiente. Hinc manifestum est, non posse agens propter finem operari, nisi vel sit intelligens, vel ab aliquo intelligente ad finem dirigatur et ordinetur. Unde quaedam dicuntur operari *ex intentione finis*, quae nimirum finem ut finem cognoscunt, ac proportionem suae operationis ad finem: et haec non sunt nisi entia intellectualia quoad ea in quibus intellectuali modo operantur, quae propterea ipsa se movent ad finem. Quae vero hac cognitione carent, si propter finem dicuntur operari, id propterea dicitur, quia a superiori intelligentia finem propriae operationis praestitutum habent ad quem ab ea moventur et diriguntur. " Proprium est, ait Divus Thomas, naturae rationalis, ut tendat in finem, quasi se agens vel ducens ad finem; naturae vero irrationalis, quasi ab alio acta vel ducta, sive in finem apprehensum, sicut bruta animalia, sive in finem non apprehensum, sicut ea quae omnino cognitione carent. „ (*Summa th.* 1. 2ae q. 1. a. 2.)

664. **Duplex ordo distinguendus in operatione propter finem.** — Porro in hac operatione propter finem, adaequate si spectetur, duplex ordo distingui consuevit, *intentionis* scilicet et *executionis*. Primus consistit in serie actuum, prout circa finem et media versantur per intellectum apprehensa. Alter vero comprehendit actus volun-

tatis ceterarumque virium voluntati subiectarum, prout circa finem et media versantur facto et re comparanda. Utraque series nitide sic describitur a Suarez. " Distinguere oportet plures actus qui in hoc negotio interveniunt. Quidam tendunt directe in finem, vel secundum se et absolute, ut simplex voluntas eius seu amor, vel ut consequendum per media, sicut intentio: et hi actus antecedunt non solum consecutionem finis, sed etiam electionem mediorum. Alii sunt actus, qui proxime versantur circa media, quamvis ratione finis: et huiusmodi proprie est electio, quam antecedit consultatio et inquisitio mediorum, quae, quatenus ad inquirendum finem necessaria est vel utilis, ad media reducitur, et quatenus voluntaria est, sub electionem quodammodo cadit vel ad illam revocatur. Et haec duo genera actuum dicuntur pertinere ad ordinem intentionis, quia non solum finis consecutionem, sed etiam mediorum executionem antecedunt. Post ordinem vero intentionis sequitur ordo executionis, in quo similiter possunt duo alia genera actuum distingui. Quidam enim versantur circa mediorum executionem per usum eorum, quem activum vocant: alii versantur circa finem, ut iam consecutum et possessum, scilicet fruitio, vel gaudium, quod etiam quies animi dicitur, et in eo statu potest etiam durare amor. „ (*Metaph.* D. 23. sect. 3. n. 3.)

665. **Praecipuae finium partitiones.** — Ad partitionem finis quod attinet, is dividitur:

I. In finem *ultimum* et *non ultimum*. Ille dicitur, qui ad alium non ordinatur, ad ipsum vero cetera. Illud contra, quod in se habet unde appetatur, ad ulteriorem tamen finem ipse ordinatur, finis quidem est sed non ultimus. Finis ultimus sic dici potest vel in ordine quodam determinato; vel in ordine totius vitae humanae; vel denique absolute, nimirum quoad totum creationis ordinem. Primo modo scientia ex. gr. est ultimus finis studiorum: alio modo sic dicitur beatitudo ad quam ordinamur: tertio modo est ipse Deus, qui propter semetipsum operatus est omnia.

II. In finem *totalem* et *partialem*. Haec partitio affinis est praecedenti, distinguitur tamen. Ille est qui secundum se est praecipua et sufficiens ratio agendi: hic vero est qui in se quidem habet unde ametur, sed causam agentem non movet nisi simul cum alio fine coniungatur. Utriusque optimum exemplum habes in operatione quae secundum rectum dictamen rationis peragitur. Bonum quippe honestum in tali operatione se habet ut finis totalis: delectatio autem inhaerens, in se quidem habet cur placeat et moveat, non tamen ab homine prudenti eligitur nisi secundum quod vel operationem honestam consequitur vel ad eam promptius et facilius peragendam conducit.

III. In finem *intrinsecum*, seu operis, et *extrinsecum*, seu operantis. Prior est ille quem opus suapte natura spectat: alter vero dicitur id omne quod agens opere suo consequendum sibi praestituit, tametsi eidem operi sit plane extrinsecum, nullam per se connexionem cum eo habens. Sic, indicatio horarum est finis intrinsecus horologio: finis contra operantis in aedificatione potest esse habitatio, lucrum, caritas, etc. Nomine porro *operis* in re praesenti intelligi potest tum ipsa actio agentis, tum ipsius actionis terminus. Hinc alia finis divisio tradita ab Aristotele (2. *Physic.* c. 7.), videlicet in *finem actionis*, et *finem rei factae* seu genitae. Hoc modo forma seu compositum dicitur finis generationis: forma vero vel compositum dicitur esse propter suam operationem, nomine operationis intelligendo omnem usum ad quem res genita ordinatur.

IV. In finem *efficiendum*, et mere *consequendum*. Ille intenditur ut sit; hic vero dicitur cuius assecutio intenditur. Prior locum habet potissimum in arte, ac duplex distinguitur ab Aristotele (1. *Ethic.* c. 1.), ubi ait: *Finium quidam sunt operationes, quidam opera* seu operata. Finis vero mere obtinendus maxime habetur in Deo, ad quem creaturae omnes ultimo ordinantur ut ipsius bonitatem pro cuiusque capacitate consequantur. Huc spectant verba Angelici sic aientis. " Quaedam (artes) habent pro finibus

operationes ipsas, sicut citharistae finis est citharizare; quaedam vero pro fine habent quoddam operatum, sicut aedificatoris finis non est aedificare, sed domus. Contingit autem aliquid extrinsecum esse finem non solum sicut operatum, sed etiam sicut possessum, seu habitum, vel etiam sicut repraesentatum: sicut si dicamus, quod Hercules est finis imaginis, quae fit ad eum repraesentandum. Sic igitur potest dici quod bonum extrinsecum a toto universo est finis gubernationis rerum sicut habitum et repraesentatum: quia ad hoc unaquaeque res tendit, ut participet ipsum et assimiletur ei quantum potest. „ (*Summa th.* 1. p. q. 103. a. 2. ad 2.)

666. **Finis qui, finis cui, finis quo.** — Hac est alia divisio finis, quae communiter tradi solet, quaeque specialem considerationem meretur. Dicitur finis *qui* bonum ipsum quod intenditur seu amatur: subiectum vero, cui tale bonum volumus, dicitur finis *cui:* adeptio denique sive usus eiusdem boni, quem in eo subiecto intendimus seu amamus, constituit finem *quo.* Exemplo sit amor sanitatis infirmo procurandae, cuius gratia medicina subministratur. In huius finis intentione, sanitas ipsa se habet ut finis qui, eiusdem recuperatio ut finis quo, infirmus denique ut finis cui. Id etiam considerari potest in eo amore quo aliquis sua ipsa bonitate movetur ad alium participem reddendum eiusdem bonitatis. In tali amore seu intentione, 'finis qui' non est nisi ipsa bonitas diligentis, 'finis quo' est huius bonitatis effusio seu communicatio, finis denique cui est sub diversa ratione tum diligens tum persona quae diligitur: illa enim sibi hoc vult, et hoc in se intendit, ut sit videlicet fons bonitatis, haec vero diligitur ut in se recipiat hanc bonitatem (1). Hinc plura notari debent in re praesenti.

---

(1) Hac ratione pulcherrime S. Thomas ostendit, qua ratione amor quo Deus propter suam bonitatem creaturas prosequitur, sit plane benevolus et gratuitus. ' Finis ultimus, ait, propter quem Deus vult omnia, nullo modo dependet ab his quae sunt ad finem, nec

I. Haec tria minime sunt tres fines, sed unus adaequatus finis intentus secundum triplicem eius partem quasi integralem. Amare quippe est velle bonum. Id vero tria complectitur, nimirum ipsum bonum quod volumus, subiectum cui volumus, et eiusdem boni sive possessionem sive usum quem in eo subiecto volumus, ut videre licet in duplici exemplo proxime allato. Lege S. Thomam (*Summa th.* 1. 2ae q. 11. a. 3. ad 3., q. 26. a. 4.).

II. Saepe contingit, ut finis cui sit alia res a fine qui, ut patet in eo qui operatur ad consequendum bonum quo caret. Iam vero minime per se requiritur, ut una alteri in perfectione praestet. Interdum enim finis cui est res nobilior, ut cum homo sanitatis recuperandae gratia operatur; interdum vero e converso accidit, ut cum operamur ad consequendum ipsum Deum. Ratio plana est. Saepe enim res perfectior intendit sibi acquirere aliam perfectionem, tametsi minorem, qua caret; saepe contra perficitur per coniunctionem cum perfectiori, ut homo per coniunctionem ad Deum.

III. Quamquam finis cui, prout talis est, terminat amorem benevolentiae et amicitiae, finis vero qui amorem qui dicitur concupiscentiae, non propterea generatim dici debet illum magis amari quam istum, et hoc sensu praestantiorem esse finem. Apposite Suarez. " In bonis particularibus, quae praecipue vel etiam omnino amantur in commodum amantis, vel ut illum perficiant, vel sub aliqua alia habitudine ad illum, verum est finem *cui* principalius amari, esseque principaliorem finem.....

---

quantum ad esse, nec quantum ad perfectionem aliquam: unde non vult alicui suam bonitatem communicare ad hoc ut sibi exinde aliquid accrescat, *sed quia ipsum communicare est sibi conveniens sicut fonti bonitatis.* Dare autem, non propter aliquod commodum ex datione expectatum, sed propter ipsam bonitatem et convenientiam dationis est actus liberalitatis..... Hanc autem eius liberalitatem Scriptura ostendit dicens: *Aperiente te manum tuam omnia implebuntur bonitate*, Ps. 103.: et, *Qui dat omnibus affluenter et non improperat.* Sap. I. 5. „ (1. *Cont. Gent.* c. 92.)

At vero quando finis *cuius gratia* est summum bonum et finis ultimus, si ordinate ametur et intendatur, semper debet retinere principaliorem rationem finis magisque ad se trahere intentionem operantis. Quia cum sit finis ultimus simpliciter, non potest ita referri in alium sub aliqua ratione finis, ut in alio principaliter sistatur. Atque ita cum homo intendit consequi Deum, licet ipse sit aliquo modo finis *cui* bonum illud quaeritur, tamen absolute potius homo ordinat seipsum in illum finem; nam vult coniungi illi bono ut ultimo fini suo. Quo fit, ut licet in eo motu et tendentia, respectu mediorum et operationis, homo proprie dicatur finis *cui*, tamen respectu ipsius Dei qui principaliter quaeritur, non tam dicendus finis, quam subiectum quod ordinatur ad consequendum illum finem. Quamvis non negem posse etiam vocari finem *cui;* nam revera habet illam rationem, ita tamen ut intelligatur potius ordinari ad alterum finem obiectivum et ultimum, quam illum ad se ordinare. „ (*Metaph.* D. 23. sect. 2. n. 8.)

IV. Finis *cui* est certe proprius terminus amoris benevolentiae seu amicitiae, sed, si seorsum a fine *qui* consideretur, per se non requiritur ut in se contineat rationem seu motivum, tametsi partialiter, cur ametur. Huius rei manifestum exemplum habes in eo amore benevolentiae quo quis bonitate sua permotus prosequitur eum qui talem amorem vel non meretur vel etiam demeretur. Et hoc modo Deus diligit quidem creaturas rationales amore plane gratuito et benevolo, adaequata tamen ratio unde movetur ad eas sic diligendas est ipsa summa et infinita eius bonitas.

667. **Consectaria ducta ex tradita finis explicatione.** Ex declaratione finis huc usque tradita facili negotio plura principia derivantur, quae quasi totidem axiomata in praesenti materia haberi debent.

I. **Finis respectu eorum, quae propter ipsum fiunt, est causa vere et proprie.** — Manifeste liquet ex communi naturae sensu. Haec enim quaestio, *Propter quid*, seu *Quare*, est profecto quaestio causam inquirens. Atqui

cum quaerimus ex. gr. propter quid vel quare quis deambulet, convenienter respondemus dicendo, *ut sanetur*, qua responsione non assignamus nisi finem deambulationis. Ergo finis est causa, vere et proprie, eorum quae propter ipsum fiunt. Ratio autem est a priori. In huiusmodi quippe fine continetur ratio cur agens agat potius quam non agat, ac propterea vere est principium influens esse in ea quae ab agente efficiuntur. Patet autem, in quo consistat propria finis causalitas; est nempe ipse amor quem ob sui bonitatem inspirat agenti: sic enim influit in effectum. Quare S. Thomas: *Sicut influere causae efficientis est agere, ita influere causae finalis est appeti et desiderari.* (Qq. Disp. *Verit.* q. 22. a. 2.)

Consulto autem diximus, *respectu eorum quae propter ipsum efficiuntur*. Quod enim non efficitur, non habet causam. Hinc effectus divinae voluntatis habent profecto causam finalem, non vero ipse actus eiusdem divinae voluntatis, tametsi et ipse finem habeat seu rationem volendi.

II. **Finis in ordine causarum est prima.** — Nam agens non agit nisi propter finem, ab agente autem materia in actum formae transmutatur. Ergo causalitas finis est ratio causalitatis causae efficientis, et haec est ratio cur materia moveatur ad formam, et haec vicissim in materiam inducatur. Nec refert quod finis, ut talis, nondum actu sit. Etsi enim actu minime est in natura rerum, est tamen obiective in mente: bonum vero allicit et movet appetitum, non prout est actu in rerum natura, sed prout est apprehensum (1).

---

(1) Ex his facile intelligitur quo pacto enumerata causarum genera mutuo connectantur ac invicem dependeant. Id paucis et perspicue sic declarat Angelicus. " Sciendum est, quod cum sint quatuor causae superius positae, earum duae sibi invicem correspondent, et aliae duae similiter. Nam efficiens et finis sibi correspondent invicem, quia efficiens est principium motus, finis autem terminus. Et similiter materia et forma: nam forma dat esse, materia autem recipit. Est igitur efficiens causa finis, finis autem causa efficientis.

III. **Finis in practicis est sicut principium in speculativis.** — Quemadmodum enim omnis evidentia et cognoscibilitas ex principiis in conclusionem derivatur, sic etiam finis est causa appetendi ea quae sunt ad finem. Atqui in speculatione attenditur ad veri cognitionem, in praxi autem ad operis positionem quae ex appetitione aliqua procedit.

IV. **In finium intentione non datur processus in infinitum.** — Sensus est, necessario in tali intentione sistendum esse tum in aliquo fine, qui propter alium non appetatur, tum etiam in aliquo ad finem ordinato, ad quod aliud non ordinetur. Ad rem S. Thomas. " Non est possibile in causis moventibus procedere in infinitum; quia non esset primum movens, quo subtracto alia movere non possunt, cum non moveant nisi per hoc quod moventur a primo movente. In finibus autem invenitur duplex ordo, scilicet ordo intentionis et ordo executionis, et in utroque ordine oportet esse aliquid primum. Id enim quod est primum in ordine intentionis est quasi principium movens appetitum; unde subtracto principio, appetitus a nullo moveretur. Id autem, quod est principium in executione, est unde incipit operatio; unde isto principio subtracto, nullus inciperet aliquid operari. Principium autem intentionis est ultimus finis; principium

---

Efficiens est causa finis, quantum ad esse quidem, quia movendo perducit efficiens ad hoc, quod sit finis. Finis autem est causa efficientis, non quantum ad esse, sed quantum ad rationem causalitatis. Nam efficiens est causa in quantum agit: non autem agit, nisi causa finis. Unde ex fine habet suam causalitatem efficiens. Forma autem et materia sibi invicem sunt causa quantum ad esse. Forma quidem materiae, in quantum dat ei esse actu; materia vero formae, in quantum sustentat ipsam. Dico autem utrumque horum sibi invicem esse causam essendi vel simpliciter vel secundum quid. Nam forma substantialis dat esse materiae simpliciter; forma autem accidentalis secundum quid, prout etiam forma est. Materia etiam quandoque non sustentat formam secundum esse simpliciter, sed secundum quod est forma huius, habens esse in hoc, sicut se habet corpus humanum ad animam rationalem. „ (5. *Metaph.* lect. 2.)

autem executionis est primum eorum quae sunt ad finem. Sic ergo ex neutra parte possibile est in infinitum procedere: quia si non esset ultimus finis, nihil appeteretur, nec aliqua actio terminaretur, nec etiam quiesceret intentio agentis. Si autem non esset primum in his quae sunt ad finem, nullus inciperet aliquid operari, nec terminaretur consilium, sed in infinitum procederet. „ (*Summa th.* 1. 2ae q. 1. a. 4.)

V. **Primum in intentione est ultimum in executione.** — Facile intelligitur ex dictis. In intentione quippe finis habet rationem causae seu principii moventis, in executione vero se habet ut terminus quietans motum appetitus.

VI. **Propria ratio et dignitas eorum, quae sunt ad finem, praecipue ex fine mensuratur.** — Ex causa enim, prout causa est, optime discognoscitur effectus, cognitione quidem a priori et propter quid. Atqui finis in ordine causarum, ut diximus, primatum tenet. Apposite S. Thomas. " Oportet, quod id, quod est ad finem, sit proportionatum fini: et ex hoc sequitur, quod ratio eorum quae sunt ad finem sumitur ex fine: sicut ratio dispositionis serrae sumitur ex sectione, quae est finis eius, ut dicitur in 2. *Physic.* tex. 80. „ (*Summa th.* 1. 2ae q. 102. a. 1.) (1)

---

(1) Ex hac doctrina colligitur alio et alio modo seu mensura appeti finem, et ea quae sunt ad finem. Quod eleganti plane discursu ita declarat Angelicus. " Modus, ait, importat quamdam mensurae determinationem. Haec autem determinatio invenitur et in mensura et in mensurato; aliter tamen et aliter. In mensura enim invenitur essentialiter, quia mensura secundum seipsam est determinativa et modificativa aliorum: in mensuratis autem invenitur secundum aliud, id est in quantum attingunt mensuram. Et ideo in mensura nihil potest accipi immodificatum; sed res mensurata est immodificata nisi mensuram attingat, sive deficiat sive excedat. In omnibus autem appetibilibus et agibilibus mensura est finis; quia eorum, quae appetimus et agimus, oportet propriam rationem ex fine accipere, ut patet per Philosophum in 2. *Physicorum*, text. 80. Et ideo finis secundum seipsum habet modum: ea vero quae sunt ad finem, habent modum ex eo, quod sunt fini proportionata. Et ideo,

VII. **Qui vult finem, vult et media.** — Hoc proloquium, ut veritatem habeat, intelligi debet non de qualibet voluntate seu velleitate finis, sed de voluntate simpliciter tali, seria videlicet, qua quis ita intendit finem, ut per eum non stet quominus ipsum adipiscatur. Est praeterea intelligendum non de quibuscumque mediis, sed de necessariis, sine quibus videlicet assecutio finis evadit impossibilis. Hoc modo declaratum, merito tale principium inter axiomata recensetur. Secus enim idem simul et sub eodem respectu quis vellet et nollet; quod est plane impossibile.

VIII. **Qualis quisque est, talis finis videtur ei.** — Ex dispositione enim appetentis fit, ut ei sit aut videatur bonum quod ipsius appetitioni proponitur. Atqui finis est res qua et quia bona.

IX. **Nemo intendens ad malum operatur.** — Malum quippe est privatio boni: finis vero non movet nisi sub ratione boni, ut dictum est. Confirmatur hoc ex eo quod omnis appetitio seu intentio nititur in appetitione aliqua naturali et innata: haec vero, utpote procedens a summo bono, quod est Deus, nequit in malum esse ordinata. Apposite rursus S. Thomas. " Cum omnia naturalia naturali quadam inclinatione sint inclinata in fines suos a primo motore, qui est Deus, oportet quod illud in quod unumquodque naturaliter inclinatur, sit id quod est volitum vel intentum a Deo. Deus autem cum non habeat alium suae voluntatis finem, nisi se ipsum, et ipse sit ipsa essentia bonitatis, oportet quod omnia alia sint naturaliter inclinata in bonum.„ (Qq. Disp. *Verit.* q. 22. a. 1.)

---

sicut Philosophus dicit in 1. *Politic.* c. 6., *appetitus finis in omnibus artibus est absque fine et termino;* eorum autem quae sunt ad finem est aliquis terminus. Non enim medicus imponit aliquem terminum sanitati, sed facit eam perfectam quantumcumque potest: sed medicinae imponit terminum; non enim dat tantum de medicina quantum potest, sed secundum proportionem ad sanitatem, quam quidem proportionem si medicina excederet, vel ab ea deficeret, esset immoderata.„ (*Summa th.* 2. 2^{ae} q. 27. a. 6.)

SECTIO X.

Utrum omnia propter finem operentur.

668. **Quaestio tractanda.** — Quaestio proposita re non differt ab ea quam Aristoteles exprofesso pertractat 2. *Physic.* c. 8., eiusque resolutio maximi ponderis est sive ad intimam naturam rerum perscrutandam, sive ad primam omnium causam, quae Deus est, cognoscendam. Etsi vero a Philosopho coarctatur ad naturam sensibilem, ac propterea in Metaphysica speciali merito ventilatur: ea tamen generalior est et inter totius Philosophiae principia optimo iure recenseri meretur. Huius rei gratia eam in praesenti resolvere intendimus. Est itaque animadvertendum, quod supra declaravimus [663], dupliciter rem aliquam propter finem operari, nimirum *ex intentione* finis, vel *cum intentione* finis dumtaxat. Prior operandi modus manifeste exhibet causalitatem finis, quam significamus particulis *propter*, *cuius gratia*, aliave consimili. Cum autem id locum habeat dumtaxat in iis quae intellectuali modo ab entibus intellectualibus peraguntur, proposita quaestio hac in parte evidentem habet resolutionem, nec ulteriori declaratione opus est. Contra vero, si agatur de operatione quae praedicto modo non exeratur, qualis potissimum est ea quae in entibus irrationalibus cernitur, merito interrogari potest, num universe verum sit, etiam in tali operationum genere, propriam finis causalitatem locum habere. Atque, ut id coarctemus ad res naturales (ex quibus ad alia facile argumentari licet), quaeritur in re praesenti, num ordo talium rerum ad proprias operationes sit non solum *effectus*, verum etiam *intentus*, h. e. utrum nexus ille quo experientia docente unum ex alio sequitur, puta *videre* ad *habere oculos*, *volare* ad *habere*

alas, et sic porro, eiusmodi sit, ut *antecedens habeatur ex intentione consequentis, vel contra consequens eveniat tantum quia positum est antecedens.* Quaeritur proinde, num exempligratia solummodo videmus *quia* oculos habemus, vel potius habemus oculos *ut* videamus; num conteramus cibos *quia* dentes acquisivimus, vel ideo dentes habemus *ut* cibos conteramus. Quoniam vero talis intentio finis non potest locum habere nisi in ente intelligente [663], hinc consectarium existit gravissimi momenti, ubi semel constiterit, res naturales tali modo operari. Nempe hoc inde manifeste efficitur, *mundum ab aliqua Intelligentia gubernari.* Ad rem Angelicus. " Dicit (Philosophus) quod natura est de numero illarum causarum quae propter aliquid agunt. Et valet ad quaestionem de Providentia. Ea enim, quae non cognoscunt finem, non tendunt in finem nisi ut directa ab aliquo cognoscente, sicut sagitta a sagittante: unde si natura operatur propter finem, necesse est quod ab aliquo intelligente ordinetur, quod est providentiae opus. „ (2. *Physic.* lect. 12.)

669. **Modus resolvendi propositam quaestionem.** — Ut autem eluceat, qua ratione oportet modo resolvere hanc quaestionem, revoca in mentem quod in Logica exposuimus agentes de demonstratione *circulari* [385, 388]. Huius probationis vis in eo cernitur, quod prius consideretur effectus prout immediata experientia innotescit, et ex tali consideratione deveniatur ad existentiam causae cognoscendam. Tum vero ex natura causae intimius perspecta fit regressus ad effectum, atque ita demonstratione perfecta, seu *propter quid*, explicantur tum ea quae experientia nos edocuit de natura effectus, tum alia quae experientiam praeterlabuntur. Quapropter dupliciter considerare possumus naturae operationem, prout finem spectat. Primo, ex ipso modo quo tales operationes fieri ipsa experientia edocemur, ut inde colligamus eas non casu fortuito contingere, sed alicuius finis obtinendi gratia, atque adeo a superiori aliqua intelligentia motum eiusmodi proficisci. Secundo, postquam attributa huius Intelligentiae rimati fuerimus, licebit ex tali considera-

tione plenius et profundius explicare quorsum spectet totius naturae motus seu operatio. Haec altera consideratio pertinet ad Metaphysicam specialem, cum de Deo O. M. agitur. Prima dumtaxat praesentis est instituti. Quamquam vero de rebus naturalibus potissimum agimus, ut quae immediatae experientiae maxime subiiciuntur, quae tamen subiiciemus facili et consimili ratione, ut diximus, ad alias operationes transferre licebit, puta ad totum ordinem humanae societatis, prout nostris oculis ipsi cernimus vel ab historia didicimus.

THESIS XXX.

Ex ipso modo operandi causarum naturalium perspicue elucet, eas non casu fortuito moveri, sed alicuius finis obtinendi gratia.

670. ***Demonstratio.*** — Cum haec thesis praecipue adstruatur contra recentiores atheos et materialistas, placet in eius confirmationem adducere ea ipsa argumenta, quibus Aristoteles hanc rem demonstravit 2. *Physic.*, tum quia optime id efficiunt, tum etiam ut hoc hominum genus pudeat, eos in plena luce divinae revelationis minime agnoscere id quod solo ductu naturalis rationis philosophi gentiles agnoverunt. Sic itaque arguimus.

Argumentum I. — Res naturales constanter operantur, atque ita ut, saltem ordinarie loquendo, ex earumdem operationibus sequatur quod aptissime congruum est, tum ipsi naturae cuiusque, tum ordini totius universi. Constat hoc manifestissime ex contemplatione etiam unius vel minimae rei naturalis. Atqui ea quae casu fortuito fiunt et non ex intentione agentis, nec semper nec etiam plerumque, sed raro contingunt. Quare casus et fortuna dicuntur causae caecae et sine ratione, quia videlicet effectus earum, utpote raro sequentes, non praevidentur per discursum rationis; cuius rei gratia vocantur etiam

instabiles, fallaces, indeterminatae. Ita fere Philosophus loco citato.

Non una ratione huius argumenti vim materialistae enervare conantur. Primo itaque concedunt has operationes earumdemque effectus non esse casuales, supposita generali dispositione totius universi: sed hanc ipsam dispositionem casu fortuito contigisse, post multas nempe evolutiones materiae elementaris. Sed hoc merito reprehendit Aristoteles (2. *Physic.* c. 4.). Est enim plane irrationabile, casum denegare in ordinatione quae elucet in animalibus, plantis, ceterisque rebus naturalibus in particulari, eumque confingere in formatione et ordinatione totius mundi, quae est profecto aliquid longe divinius. Praeterea addit, in causis particularibus etsi raro quandoque tamen aliquid dicimus fieri fortuito, ex causali nempe concursu non praeviso alterius causae particularis. Quae contra ad generalem universi ordinationem pertinent, constantissimo plane modo peraguntur. Quocirca est ab omni recta ratione plane alienum, ut causae particulares dicantur propter finem operari, generalem vero earumdem mutuam dispositionem ac distinctionem casu contigisse. Neque factae ratiocinationi obstant *monstra*, quae pluries contingunt ex naturae operatione, quae propterea dicuntur *peccata naturae*, quia natura in iis a suo fine deerrat. Immo, si quis bene considerat, inde ea quae dicimus confirmantur potius. Apposite S. Thomas ex mente Aristotelis. " Licet, ait, ars agat propter aliquid, tamen in iis quae fiunt secundum artem contingit fieri peccatum; quia aliquando grammaticus non recte scribit, et medicus quandoque potat aliquem medicinali potione non recte. Unde manifestum est, quod contingit peccatum esse etiam in iis, quae sunt secundum naturam, quamvis natura propter aliquid operetur. In arte autem eorum, quae propter aliquid fiunt, quaedam fiunt secundum artem et recte fiunt; quaedam autem sunt, in quibus artifex fallitur non secundum artem agens; et in his contingit peccatum, arte propter aliquid agente. Si enim ars non ageret ad determinatum finem, qualiter-

cumque ars operaretur, non esset peccatum: quia operatio artis aequaliter se haberet ad omnia. Hoc ipsum igitur quod in arte contingit esse peccatum, est signum quod ars propter aliquid operetur. Ita etiam contingit in naturalibus rebus, in quibus monstra sunt quasi naturae peccata propter aliquid agentis, in quantum deficit recta operatio naturae: et hoc ipsum quod in naturalibus contingit esse peccatum est signum quod natura propter aliquid agat. „ (2. *Physic.* lect. 14.)

Alterum, quod responderi potest, ac reipsa respondetur a materialistis contra factum argumentum, in eo est, ut constantia et uniformitas quae elucet in operationibus naturalibus repetatur ex *fatali necessitate* materiae elementaris, quae in sui natura habet ut sic evolvatur. Hac ratione loco *casus*, inducitur *fatum*, ut naturae finalitas de medio pellatur. Ceterum neque haec instantia casum eliminat, sed sub alio vocabulo in scenam adducit. Materia enim, tametsi ponatur elementaribus formis ac viribus instructa, est indifferens ad infinitas propemodum et contrarias etiam formas motusque. Atqui ex indeterminato nihil determinatum per se haberi potest, nisi ad summum raro et casualiter. Apposite rursus S. Thomas. " Antiquissimi philosophi, ait, tantum posuerunt causam materialem; unde cum non ponerent causam agentem, nec potuerunt ponere finem, quae non est causa nisi in quantum movet agentem. Alii autem posteriores ponebant causam agentem, nihil dicentes de causa finali. Et secundum utrosque omnia procedebant de necessitate causarum praecedentium, vel materiae, vel agentis. Sed haec positio hoc modo a philosophis improbatur. Causae enim materialis et agens, in quantum huiusmodi, sunt effectui causa essendi; non autem sufficiunt ad causandam bonitatem in effectu, secundum quam sit conveniens, et in seipso ut permanere possit, et in aliis ut opituletur. Verbigratia, calor de sui ratione, quantum de se est, habet dissolvere: dissolutio autem non est conveniens et bona, nisi secundum aliquem certum terminum et modum. Unde, si non poneremus aliam causam, praeter calorem,

et huiusmodi agentia in natura, non possemus assignare causam, quare res convenienter fiant et bene. Omne autem, quod non habet causam determinatam, casu accidit. Unde oporteret secundum positionem praedictam, ut omnes convenientiae et utilitates, quae inveniuntur in rebus, essent casuales; quod etiam Empedocles posuit, dicens casu venisse, ut per amicitiam hoc modo congregarentur partes animalium, ut animal salvari posset, et quod multoties accidit. Hoc autem non potest esse. Ea enim, quae casu accidunt, proveniunt ut in minori parte: videmus autem huiusmodi convenientias et utilitates accidere in operibus naturae, aut semper, aut in maiori parte. „ (Qq. Disp. *Verit.* q. 5. a. 2.)

671. ***Argumentum II.*** — Ars imitatur naturam, pro eo quod consimilis processus est utriusque in disponendis iis quae praeire debent aut subsequi iuxta exigentiam aut convenientiam rerum efficiendarum. Atqui ea quae fiunt ex arte, sunt propter finem. Ergo id etiam fateri oportet de operatione naturae, idque eo potiori iure quod ars imitatur quidem naturam, eam tamen non assequitur. " Similiter enim, ait S. Thomas, ex prioribus pervenitur ad posteriora in arte et in natura: unde si artificialia, ut domus, fierent a natura, hoc ordine fierent quo nunc fiunt per artem; scilicet prius institueretur fundamentum, et postea erigerentur parietes, et ultimo supponeretur tectum. Hoc modo procedit natura in iis, quae sunt terrae affixa, scilicet plantis, quarum radices quasi fundamentum terrae infiguntur, stipes vero ad modum parietis elevatur in altum, frondes autem supereminent ad modum tecti. Et similiter si ea, quae fiunt a natura, fierent ab arte, hoc modo fierent sicut apta nata sunt fieri a natura, ut patet in sanitate, quam contingit fieri et ab arte et a natura, sicut enim natura sanat calefaciendo et infrigidando, ita et ars. Unde manifestum est, quod in natura est alterum propter alterum, scilicet priora propter posteriora, sicut et in arte. „ (2. *Physic.* lect. 13.)

Neque obstat huic argumento, quod natura minime

deliberat, ut contingit respectu eorum quae ex arte fiunt. Ut enim pulchre et acute respondet Philosophus, neque artifex deliberat, prout est artifex, sed quatenus deficit a certitudine artis, et illi etiam artifices qui deliberant, simul ac inveniunt certum aliquod artis principium, continuo a deliberatione desistunt. " Ex quo patet, addit Aquinas, quod non deliberare contingit alicui agenti, non quia non agit propter finem, sed quia habet determinata media per quae agit. Unde et quia natura habet determinata media per quae agat, propter hoc non deliberat. *In nullo enim alio natura ab arte videtur differre, nisi quia natura est principium intrinsecum, et ars est principium extrinsecum.* Si enim ars factiva navis esset intrinseca ligno, facta fuisset a natura, sicut modo fit ab arte. „ (*loc. cit.* lect. 14.)

672. ***Argumentum III.*** — Cum naturalis processus rationis sit a notioribus, oportet modum operandi rerum naturalium contemplemur in iis in quibus naturae operatio clarius elucescit. Porro id maxime locum habet in animalibus, et in plantis. Quare inde potissimum colligere licet, utrum nec ne naturae operatio finalibus rationibus regatur. Atqui in his profecto luce meridiana clarius est id quod asserimus. Egregie rursus Angelicus Doctor ita hoc argumentum a Philosopho allatum declarat. " Sumitur haec ratio, ait, ab iis quae manifestius in natura propter aliquid operari videntur. Unde dicitur, quod naturam operari propter aliquid maxime est manifestum in animalibus, quae neque operantur per artem, neque per inquisitionem, neque per deliberationem; et tamen ita manifestum est in operationibus eorum, quod propter aliquid operantur, quod quidam dubitaverunt, utrum aranei et formicae et huiusmodi animalia operentur per intellectum, vel per aliquod aliud principium. Sed tamen hoc fit manifestum, quod non operentur ex intellectu, sed per naturam, quia semper eodem modo operantur: omnis enim hirundo similiter facit nidum, et omnis araneus similiter facit telam, quod non esset si ab intellectu et arte operarentur; non enim omnis aedificator si-

militer facit domum, quia artifex habet iudicare de forma artificiati, et potest eam variare. Ulterius autem procedenti de animalibus ad plantas, in iis etiam apparet, quaedam esse facta ut utilia ad finem, sicut folia sunt utilia propter cooperimentum fructuum. Unde, quia hoc est a natura, et non ab arte, quod hirundo faciat nidum, et araneus telam, et plantae producant folia gratia fructuum, et radices sint in plantis non sursum, sed deorsum ut accipiant nutrimentum a terra; manifestum est, quod causa finalis invenitur in iis quae fiunt et sunt a natura, scilicet propter aliquid operante. „ (*loc. cit.* lect. 13.)

673. *Coroll. I.* — **Existentia supremi naturae Gubernatoris.** — Ex dictis manifestum est totius naturae motus et operationes ex superioris Intelligentiae ordinatione proficisci. Patet ex declaratione tradita de propria causalitate causae finalis [663]. Quare S. Thomas. " Quod intellectu caret vel cognitione, non potest directe in finem tendere, nisi per aliquam cognitionem ei praestituatur finis et dirigatur in ipsum; unde oportet, cum res naturales cognitione careant, quod praeexistat aliquis intellectus, qui res naturales in finem ordinet, ad modum quo sagittator dat sagittae certum motum ut tendat ad determinatum finem. Unde sicut percussio quae fit per sagittam non tantum dicitur opus sagittae sed proiicientis, ita etiam omne opus naturae dicitur a philosophis opus intelligentiae. „ (Qq. Disp. *Verit.* q. 5. a. 2.)

674. *Coroll. II.* — **Naturae necessitas unde oriatur.** — Inde etiam colligitur, operationes et effectus naturales necessario quidem consequi ex activitate agentium naturalium et materiae dispositione: sed *rationem huius necessitatis* a fine esse repetendam. Sic etiam in operibus artis, puta in structura domus, eius dispositio necessario certe consequitur ex principiis materialibus et efficientibus unde aedificatio domus procedit, ratio autem cur haec effectio seu aedificatio habeatur est a fine, cooperiendi videlicet et salvandi homines ab aestu et a pluviis. Unde ulterius concludit Philosophus, in naturali investigatione potius assignandam esse causam finalem, quam

materialem. *Ambae quidem causae*, ait, *tradendae sunt a naturali, magis tamen ea cuius gratia: haec enim est causa materiae, non ipsa materia est causa finis.* (*lib. cit.* c. ultim.)

675. *Coroll. III.* — **Quis sit finis proprius rerum naturalium.** — Patet denique, id censeri debere finem proprium cuiusque rei naturalis, ad quem propterea ex naturae Auctore dirigitur, quod in ordinato naturae cursu evenire solet. Quo pacto autem id fiat in generali ordinatione totius universe, sic eleganti plane ratione explicat Angelicus. " Considerandum est, quod ex omnibus creaturis constituitur totum universum, sicut totum ex partibus. Si autem alicuius totius et partium eius velimus finem assignare, inveniemus primo quidem, quod singulae partes sunt propter suos actus, sicut oculus ad videndum; secundo autem, quod pars ignobilior est propter nobiliorem, sicut sensus propter intellectum, et pulmo propter cor; tertio vero omnes partes sunt propter perfectionem totius, sicut et materia propter formam (partes enim sunt quasi materia totius); ulterius autem totus homo est propter aliquem finem extrinsecum, puta ut fruatur Deo. Sic igitur et in partibus universi unaquaeque creatura est propter suum proprium actum et perfectionem: secundo autem creaturae ignobiliores sunt propter nobiliores, sicut creaturae quae sunt infra hominem sunt propter hominem: singulae autem creaturae sunt propter perfectionem totius universi: ulterius autem totum universum cum singulis suis partibus ordinatur in Deum, sicut in finem, in quantum in eis per quamdam imitationem divina bonitas repraesentatur ad gloriam Dei; quamvis creaturae rationales speciali quodam modo supra hoc habeant finem Deum, quem attingere possunt sua operatione, cognoscendo et amando. „ (*Summa th.* 1. p. q. 65. a. 2.) Haec modo innuisse sufficiat; uberiorem enim, ut diximus, et profundiorem declarationem exposcunt in theologia naturali.

SECTIO XI.

Pronuntiata quaedam generalia de causalitate entium.

676. **Argumentum.** — Hactenus tum generalem causae notionem, tum quae de singulis causarum generibus dictu videbantur opportuna, exposuimus. Supersunt modo axiomata quaedam seu principia declaranda, quae causalitatem entium respiciunt universe ac generaliter. Idcirco autem hunc tractatum postremo loco habemus, quia in huiusmodi principiis nihil magis conferre potest ad veritatem ipsorum percipiendam et declarandam, quam explicatio terminorum quibus constant, et inductio collecta ex peculiaribus subiectis quibus applicantur [397, 420]: quae duo ex iis, quae praeiacta sunt, in re praesenti facile intelliguntur.

677. *Principium I.* — **Non datur effectus sine causa.**

Sic enuntiatur quod communiter vocari solet *principium causalitatis*, eoque dumtaxat significatur necessaria relatio quae existit inter effectum quemcumque eiusque causam. Impossibile est enim dari relativum, prout huiusmodi, sine termino suae relationis: omnis vero effectus, qua talis, respicit suam causam.

Exinde haec inferuntur.

I. Semper ac aliquid *fit*, scilicet a non esse transit ad esse, dari oportet causam *efficientem*, a qua fiat. Omne enim factum est effectus causae efficientis [612]. Hoc modo effatum causalitatis resolvitur in illud axioma: *Nihil reducitur de potentia in actum, nisi per aliquod ens actu* [571].

II. Nullum datur compositum ex materia et forma sine proportionata causa materiali et formali, ut contingit

in iis omnibus quae transmutatione vera et reali efficiuntur. Tale enim compositum est effectus non modo efficientis, sed etiam materialis ac formalis causae [649].

III. Semper ac aliquid fit, non casu fortuito, sed alicuius finis obtinendi gratia, oportere ut causa quoque finalis subaudiatur ac propterea intelligentia aliqua in qua huiuscemodi causa suum influxum exercere possit [506]. Hac ratione, in sectione praecedenti, ex modo operandi causarum naturalium demonstravimus earumdem finalitatem, et consequenter existentiam supremae cuiusdam Intelligentiae a qua in proprios fines dirigantur.

IV. Sensus praedicti axiomatis perperam a quibusdam restringitur ad solam causam efficientem. Quamquam enim hoc causarum genus est notius, dantur tamen et alia causarum genera. Causalitatis porro axioma generalissimum est, ac propterea habet locum etiam respectu causae materialis, formalis, et finalis, modo quis bene praenoscat quinam sit proprius effectus earumdem.

678. *Principium II.* — **Nihil est sine ratione sufficienti.**

Hoc est effatum rationis sufficientis, ac differt a praecedenti, ut patebit ex terminorum explicatione.

Dicitur 1. *Nihil est.* Hoc generalissime est accipiendum secundum triplicem modum, quo intelligitur *esse* sive essendi actus qui per τὸ *est* significatur [432]. Quare hoc effatum applicationem habet, sive respectu essentiae, sive respectu existentiae, idque tam in ordine reali, quam in ordine mentalis compositionis.

Dicitur 2. *sine ratione sufficienti.* Ratio significat in praesenti id quo intelligitur vel intelligibile fit aliquid esse potius quam non esse. Erit sufficiens, si nihil amplius requiritur ut rationatum sit; contra dicetur insufficiens vel etiam inadaequata. Iam vero huiusmodi ratio duplex distinguenda est. Primo enim sic vocatur ea quam significat nomen, seu definitio: quo modo dicitur ex. gr. *ratio vitae*, *ratio substantiae*, etc. [9, 10]. Patet autem, nihil dari sine ratione sufficienti hoc priori modo intellecta. Id enim perinde esset ac dari aliquid cui nullus conceptus respon-

det: quod certe repugnat ontologicae veritati entium. Appellatur deinde ratio cuiusque rei principium unde dependet: intellectis enim principiis, intelligitur id quod inde dependet. Talia porro principia sunt causae. Quare, si de tali ratione sufficienti sit sermo, effatum rationis sufficientis resolvitur in axioma causalitatis, ac propterea non habet applicationem nisi in iis quae causam habent. Si enim daretur effectus sine causa sufficienti, eo ipso daretur effectus sine causa: quae enim est insufficiens, non est causa, simpliciter loquendo.

679. *Principium III.* — **In omni causarum genere, causa est naturaliter prior effectu.**

Ita S. Thomas (Qq. Disp. *Verit.* q. 25. a. 7.), et ratio patet ex terminis. Nam secundum ipsum naturae ordinem prius intelligitur esse id, unde aliquid naturaliter dependet, quam hoc aliud quod ab eo dependet. Atqui effectus quilibet naturaliter dependet a sua causa. Confer quae supra diximus [504]. Ceterum, ne in applicatione huius effati deerres, plura diligenter sunt observanda.

I. In causa efficienti et finali facile intelligitur haec prioritas cum proportione accommoda ad modum causalitatis utriusque causae. Agens enim vera et physica sua operatione effectum de potentia reducit in actum. Patet autem, non posse talem influxum exerceri ab agente, nisi intelligatur ipsum esse actu in natura rerum. Ergo prius, secundum naturae ordinem, debet intelligi esse actu in natura agens, quam sit eius effectus. Et hoc sensu maxime valet illud effatum: *Actus praecedit potentiam ratione ac substantia* [575]. Id ipsum, propter similem rationem, intelligi debet de causa finali, sed in *ordine intentionis*, quatenus prius debet finis actu intelligi, quam actu sint ea quae propter finem efficiens operatur.

II. Quod attinet ad causam materialem quae sit causa *in ipso fieri* compositi, ut contingit in iis quae transmutatione efficiuntur, res etiam facilis est. Effectio enim agentis, prout transmutatione operatur, dependet a materia praeexistenti. Quare prius oportet intelligere, quod actu sit in natura rerum materia quae in actum

formae transmutatur, quam sit compositum, quod est terminus totius transmutationis. Hinc ad prioritatem talis materiae requiritur eius existentia actualis.

III. Difficultas remanet quoad causam formalem et etiam materialem, prout sunt causae *essendi* respectu compositi. Ad huius porro intelligentiam revoca in mentem, quod ante notavimus [648] ex doctrina Angelici. nimirum tum materiam tum formam respectu totius quidditatis se habere tamquam partes materiales. Notandum est praeterea, quod licet forma respectu materiae se habeat ut actus, utraque tamen ad ipsum *esse* compositi comparatur ut potentia [588.....] (1). His praesuppositis, manifestum est, tum in causa materiali et formali, tum etiam in tota rei (creatae) quidditate, nullam aliam dari naturae prioritatem respectu ipsius esse totius compositi, nisi eam quae est *potentiae ad actum*, ac propterea recipientis et imperfecti ad receptum et perfectivum. Quare ad tale genus prioritatis, ut quod in ipsa essentia consistit, minime requiritur ipsum esse actu in natura rerum. Confer quae supra notavimus [595].

680. *Principium IV.* — **Nihil est sui causa efficiens.**

Intelligitur hoc axioma de primo esse rei. Nihil enim prohibet, quominus aliquid iam existens producat seipsum, quantum ad esse aliquod accidentale, ut contingit cum ex. gr. intelligimus aut volumus. Est porro per se

(1) " Nec forma est ipsum esse, sed se habent secundum ordinem. Comparatur enim forma ad ipsum esse, sicut lux ad lucidum, et albedo ad album esse; deinde, quia ad ipsam etiam formam comparatur ipsum esse ut actus. Per hoc enim, in compositis ex materia et forma, forma dicitur principium essendi, quia est complementum substantiae, cuius actus est ipsum esse: sicut diaphanum est aëri principium lucendi, quia facit eum proprium subiectum luminis. Unde in compositis ex materia et forma, nec materia nec forma potest dici ipsum quod est, nec etiam ipsum esse; forma tamen potest dici quo est, secundum quod est essendi principium: ipsa autem tota substantia est ipsum quod est; et ipsum esse est quo substantia denominatur ens. „ S. Thomas (2. *Cont. Gent.* c. 54.).

evidens hoc effatum. Causa enim efficiens, prout talis, actu sit oportet in natura rerum, ut in praecedenti axiomate explicavimus. Effectus contra causae efficientis, priusquam fiat, non habet esse in natura rerum, sed illud recipere debet per influentiam exterioris agentis. Si itaque res aliqua seipsam efficeret, idem simul esset et non esset, quod est impossibile. Apposite S. Thomas. " Prius, secundum intellectum, est causam esse quam effectum. Si ergo aliquid sibi ipsi esset causa essendi, intelligeretur esse antequam haberet esse; quod est impossibile. „ (1. *Cont. Gent.* c. 22.) (1)

681. *Principium V.* — **Bonum est diffusivum sui.**

Sensum huius proloquii eleganter expositum habes apud S. Thomam sic aientem. " Dicendum, quod *diffundere* licet secundum proprietatem vocabuli videatur importare operationem causae efficientis, tamen largo modo potest importare habitudinem cuiuscumque causae, sicut influere, et facere, et alia huiusmodi. Cum autem dicitur, quod *bonum est diffusivum secundum sui rationem*, non est intelligenda effusio secundum quod importat operationem causae efficientis, sed secundum quod importat habitudinem causae finalis: et talis diffusio non est mediante aliqua virtute superaddita. Dicit autem bonum diffusionem causae finalis, et non causae agentis, tum quia

---

(1) Huc facit etiam evidens argumentatio, qua utitur S. Thomas (*Summa th.* 1. p. q. 3. a. 4.) in hunc modum. " Quidquid est in aliquo, quod est praeter essentiam eius, oportet esse causatum, vel a principiis essentiae, sicut accidentia propria consequentia speciem, ut risibile consequitur hominem, et causatur ex principiis essentialibus speciei; vel ab aliquo exteriori, sicut calor in aqua causatur ab igne. Si igitur ipsum esse rei aliud sit ab eius essentia, necesse est quod esse illius rei vel sit causatum ab aliquo exteriori, vel a principiis essentialibus eiusdem rei. Impossibile est autem quod esse sit causatum tantum ex principiis essentialibus rei; quia nulla res sufficit quod sit sibi causa essendi, si habeat esse causatum. Oportet ergo quod illud, cuius esse est aliud ab essentia sua, habeat esse causatum ab alio. „

efficiens, in quantum huiusmodi, non est rei mensura et perfectio, sed magis initium; tum quia effectus participat causam efficientem secundum assimilationem formae tantum, sed finem consequitur res secundum totum esse suum, et in hoc consistebat ratio boni. „ (Qq. Disp. *Verit.* 21. a. 1. ad 4.)

682. *Principium VI.* — **Omne agens agit sibi simile.**

Ratio huius effati eadem est quam ante [571, 575] exposuimus. Quaecumque enim perfectio quae est in effectu per actionem agentis, concipitur in hoc esse sicut in fonte unde ipsa in effectum derivetur. Haec porro communicatio dupliciter intelligi potest. Uno modo per *identitatem* proprie talem, quatenus illa ipsa numero perfectio, quae est in effectu, praecontineatur in sua causa effectiva. Alio modo secundum *similitudinem*, pro eo quod perfectio quae effectui tribuitur ab agente, tametsi alia sit a perfectione istius, eam tamen imitatur, quemadmodum ex. gr. scientia discipuli assimilatur scientiae sui magistri. Iam vero primum est impossibile; destrueret quippe ipsum conceptum causae efficientis [608]. Ergo haec communicatio intelligi debet per viam similitudinis. Quare S. Thomas. " De natura agentis est, ut agens sibi simile agat, quum unumquodque agat secundum quod actu est. „ (1. *Cont. Gent.* c. 29.) Hic verò plura sunt diligenter notanda.

I. Hoc effatum, proprie et severe loquendo, non habet locum in causa instrumentali, prout talis est, sed in causa principali. Ut enim ante [612] declaravimus, causa instrumentalis, qua talis, prout scilicet ab agente principali evehitur ad effectum se nobiliorem producendum, tendit ad illum assimilandum non sibi, sed ipsi causae principali a qua evehitur et movetur.

II. Non eodem modo haec similitudo habetur in effectibus univocis et aequivocis [618]. Discrimen in hoc est. Effectus nempe univoci conveniunt cum causa secundum perfectionem eiusdem rationis: aequivoci vero secundum perfectionem diversae rationis, ita tamen ut

in causa principali haec perfectio praecontineatur secundum modum excellentiorem. " Quidquid perfectionis, ait S. Thomas, est in effectu, oportet inveniri in causa effectiva, vel secundum eamdem rationem, si sit agens univocum, ut homo generat hominem; vel eminentiori modo, si sit agens aequivocum, sicut in sole est similitudo eorum, quae generantur per virtutem solis. „ (*Summa th.* 1. p. q. 4. a. 2.)

III. Aliter etiam haec similitudo habetur in agente naturali, et aliter in agente per intellectum. Ut enim ante declaravimus cum S. Thoma [657], in agente naturali praeexistit forma rei fiendae secundum *esse naturale*, in causa vero agente per intellectum praeexistit secundum *esse intelligibile.*

683. *Principium VII.* — **Causa, quo altior, eo est communior, efficacior, profundior, et de remotiori potentia reducit in actum.**

Habet locum potissimum in causa agente, eiusque veritas perspicua est, si termini rite intelligantur. Dicitur porro causa agens esse *altior*, non secundum quantitatem molis, sed secundum virtutis eminentiam. Quocirca causa agens, quo plus praestat in virtute, eo est

I. *Communior*, communitate scilicet causalitatis [329, 373]. Ad rem S. Thomas. " Quanto causa est altior, tanto eius causalitas ad plura se extendit. Habet enim causa altior proprium causatum altius, quod est communius et in pluribus inventum. Sicut in artificialibus patet, quod ars politica, quae est supra militarem, ad totum statum communitatis se extendit: militaris autem solum ad eos qui in ordine militari continentur. „ (6. *Metaph.* lect. 3.) Quoniam vero efficiens propter finem operatur, hinc ulterius idem S. Doctor sic pulcherrime discurrit. " Quanto aliquid est perfectioris virtutis et eminentius in gradu bonitatis, tanto appetitum boni communiorem habet et magis in distantibus a se bonum quaerit et operatur. Nam imperfecta ad solum bonum proprii individui tendunt; perfecta vero ad bonum speciei; perfectiora vero ad bonum generis; Deus autem, qui est perfectissimus

in bonitate, ad bonum totius entis. Unde non immerito dicitur a quibusdam, quod bonum, in quantum huiusmodi, est diffusivum; quia, quanto aliquid invenitur melius, tanto ad remotiora bonitatem suam diffundit. „ (3. *Cont. Gent.* c. 24.)

II. *Efficacior*, h. e. infrustrabilior. Cuiusque enim agentis virtus suo frustratur effectu, vel propter defectum ipsius virtutis, vel ob resistentiam sive contrariarum dispositionum materiae sive aliorum agentium. Iam vero, quo causa est altior, eo minorem defectum virtutis habet, ut patet ex terminis: quo virtuosior autem est, eo magis vincit ac sibi subiicit contraria quae resistunt.

III. *Profundior*. Dicitur virtus agentis profundius seu intimius ingredi in effectum, quo profundior seu intimior est ratio sub qua directe ac per se a causa respicitur: haec vero ratio quo communior est, eo invenitur esse profundior et intimior, quemadmodum esse intimius alicui convenit quam vivere, et vivere quam intelligere. Porro quo causa est altior, sub communiore ratione per se directe respicit suum causatum. Ad rem S. Thomas. " Quanto aliqua causa est superior, tanto ad plura se extendit in causando. Semper autem id, quod substernitur in rebus, invenitur communius, quam id, quod informat et restringit ipsum, sicut esse quam vivere, et vivere quam intelligere, et materia quam forma. Quanto ergo aliquid est magis substratum, tanto a superiori causa directe procedit. „ (*Summa th.* 1. p. q. 65. a. 3.)

IV. *Et de remotiore potentia reducit in actum.* Sermo hic est de potentia quae opponitur actui, passiva scilicet. Dupliciter autem dicitur magis minusve elongata ab actu. Uno modo, ob contrarias dispositiones quibus prohibetur, ne actu aliquo informetur. Sic intellectus quo magis obfirmatus est in aliquo errore, eo plus est indispositus ad veritatem oppositam capiendam. Alio modo id habetur, prout magis minusve caret actuationibus intermediis, quibus secundum naturae ordinem perfici saepenumero debet quo ulteriorem actum consequatur. Sic intellectus eo plus distat a veritate alicuius conclusionis,

quo minus percipit de veritate praemissarum, quae mediae sunt inter ipsam et prima principia. Atqui manifestum est, in utroque casu, eo altiori causa opus esse, quo remotior est potentia a suo actu. Resistentia enim contrariarum dispositionum superatur per efficaciam virtutis, ut dictum est: secundum vero modum efficaciae virtutis activae est etiam modus actuationis, qua potentia passiva completur [571]. Sic, ut sistamus in exemplo supra allato, quo praestantior est magister, eo facilius discipuli ad errore dedocentur et compendiosiore via ad veritatem adducuntur.

684. *Principium VIII.* — **Nullus effectus univocus pendet a sua causa directe secundum esse, sed tantum in fieri.**

Ut ante notavimus [608, III.] effectus dicitur pendere a sua causa *directe secundum esse*, cum ab ea dependet *praecise ut sit* in natura rerum, ac propterea nequit intelligi, eum esse in natura rerum, quin sit eius effectus. Contra, si haec dependentia habeatur, attento dumtaxat modo determinatae alicuius effectionis, quo incipit esse, dicitur pendere *in fieri:* sic se habet homo, prout *naturali generatione* existit in rerum natura. Id eleganter explicat S. Thomas, tum in artificialibus, tum in naturalibus. " Ædificator enim, ait, est causa domus quantum ad eius fieri, non autem directe quantum ad esse eius. Manifestum est enim, quod esse domus consequitur formam eius: forma autem domus est compositio et ordo; quae quidem forma consequitur naturalem virtutem quarumdam rerum. Sicut enim coquus coquit cibum adhibendo aliquam virtutem naturalem activam, scilicet ignis; ita aedificator facit domum adhibendo caementum, lapides, et ligna; quae sunt susceptiva et conservativa talis compositionis et ordinis. Unde esse domus dependet ex naturis harum rerum, sicut fieri domus dependet ex actione aedificatoris. Et simili ratione est considerandum in rebus naturalibus. Quia si aliquod agens non est causa formae, in quantum huiusmodi, non erit per se causa esse, quod consequitur ad talem formam, sed erit causa

effectus secundum fieri tantum. „ (*Summa th.* 1. p. q. 104. a. 1.)

Ex tradita declaratione facile patet ratio axiomatis, quo de agimus. Cum enim aliquid *per se et absolute consideratum*, dependet ab aliqua causa, necesse est ut similem dependentiam habeat in quocumque inveniatur [335, II]. Si itaque aliquis effectus, puta Petrus, *in quantum homo*, dependet per se ab aliqua causa, necesse est ut talis dependentia inveniatur in quolibet homine. Atqui repugnat, causam huiuscemodi esse eiusdem rationis cum effectu, puta hominem; sic enim produceret seipsam. Ergo impossibile est, ut effectus quilibet, per se et absolute consideratus, dependeat a causa eiusdem rationis, nempe univoca. Quare S. Thomas scite ait loco citato. " Manifestum est quod si aliqua duo sunt eiusdem speciei, unum non potest esse per se causa formae alterius, in quantum est talis forma; quia sic esset causa formae propriae, cum sit eadem ratio utriusque; sed potest esse causa huiusmodi formae secundum quod est in materia, id est, quod haec materia acquirat hanc formam; et hoc est esse causam secundum fieri, sicut cum homo generat hominem, et ignis ignem. „

685. *Principium IX.* — **Omne unum in multis oportet esse ab una causa.**

Huius effati rationem sic paucis explicat Angelicus. " Si enim diversa, ait, in aliquo uniantur, necesse est huius unionis causam esse aliquam: non enim diversa secundum se uniuntur. Et inde est, quod quandocumque in diversis invenitur aliquid unum, oportet quod illa diversa illud unum ab aliqua una causa recipiant. „ (*Summa th.* 1. p. q. 65. a. 1.) Id ipsum uberius explicatum invenies ab eodem S. Doctore (Qq. Disp. *Pot.* q. 7. a. 2.).

686. *Principium X.* — **Quod est maxime tale in aliquo genere, est causa ceterorum quae sunt illius generis.**

Hoc effatum, si rite intelligatur, sublimissimam veritatem continet, eoque Angelicus, duce B. Augustino, utitur ad existentiam divinam ac divina attributa demon-

stranda, ut ex theologia naturali suppono. Hunc porro sensum continet sic expressum: *Illud in quo perfectio aliqua nobilissimum essendi modum habet, est causa ceterorum in quibus eadem perfectio deficienter et minorata invenitur.* Ratio haec est. Quae enim in aliquo genere perfectionis inferiora sunt aliis, non ex seipsis, sed ab alio id participant. Nam quod ex se existit, existit eo modo quo possibile est, ac propterea si perfectio aliqua ex se existit, debet profecto existere secundum omnem gradum nobilitatis qui ei competere potest. Quod si inferiora ea, quae participant, ab alio tamquam causa accepta habent, haec profecto causa nequit esse, nisi id cui perfectio, quae in multis reperitur, maxime convenit, h. e. secundum nobilissimum essendi modum cuius est capax. Apposite S. Thomas. " Cum aliquid, inquit, invenitur a pluribus diversimode participatum, oportet quod ab eo, in quo perfectissime invenitur, attribuatur omnibus illis in quibus imperfectius invenitur. Nam ea, quae positive secundum magis et minus dicuntur, hoc habent ex accessu remotiori vel propinquiori ad aliquid unum. *Si enim unicuique eorum ex seipso illud conveniret, non esset ratio, cur perfectius in uno quam in alio inveniretur.*„ (Qq. Disp. *Pot.* q. 3. a. 5.)

Nec valet obiicere, quod ex hac arguendi ratione admittere oporteret aliquid quod sit *maxime homo*, vel *maxime album*, et quod hoc sit causa ceterorum hominum vel alborum, quod nemo profecto dicet. Negatur enim illatio. Et quod attinet ad exemplum primo loco inductum, scilicet de homine, negandum est plane suppositum, dari videlicet aliquem, qui sit magis minusve homo quam ceteri. Hanc enim inaequalitatem perfectionum manifeste supponit effatum, de quo in praesenti. Id vero, unde aliquid speciem desumit, sicut humanitas, non participatur in diversis secundum magis et minus, sed positum est in indivisibili. Quod vero spectat aliud exemplum ductum ex albedine, diligenter observare oportet, dari quasdam perfectiones quae in suo formali conceptu imperfectionem adnexam habent, ut sunt perfe-

ctiones omnes materiales, qua tales. Porro in istiusmodi perfectionibus nobilissimus essendi modus earumdem non est secundum actum formalem ipsarum; esset enim manifesta implicantia: sed quaerendus est in altiori aliqua perfectione, in qua eminentiori modo ipsae contineantur: et haec profecto debet esse prima radix et causa ceterorum, in quibus eadem perfectio ignobiliorem essendi modum nanciscitur.

687. *Principium XI.* — **In causis per se ordinatis repugnat processus in infinitum, h. e. sine causa prima.**

Hoc principium exprofesso probat Philosophus initio suae Metaphysicae: pertinet enim ad ipsa huius disciplinae quasi fundamenta. Sermo est de causis *per se ordinatis in causando*, quatenus una ab alia pendet vel in esse, vel in ipso influxu quem ipsa praebet in suum effectum.

Aristoteles veritatem huius effati ostendit speciatim in singulis causarum generibus. Ceterum, ratio qua utitur pro causa efficienti, si bene penetretur, rem demonstrat etiam in aliis causis. Huc porro recidit. Si enim huiusmodi processus daretur, omnes causae, praeter ultimam, essent mediae, videlicet haberent aliam superiorem et aliam inferiorem. Atqui si hoc, nulla omnino earum esset causa, quod repugnat hypothesi. Ratio est, quia in causis per se ordinatis, quemadmodum medium est causa ultimi, ita primum est causa medii. Atqui, posito processu in infinitum, minime daretur causa prima: remota autem causa, removetur effectus: ergo in causis per se ordinatis nulla daretur causa media. Neque valet, quod medium dicatur unum vel plura, finita vel infinita; quia dummodo habeant rationem medii nequeunt esse causa omnium, sed solum ultimi aut posteriorum, ac propterea necessario egent aliquo superiori, quod medium non sit, et a quo pendeant in causando, ut recte notavit Scotus (1. *Dist.* 2. q. 2.): *Tota enim*, inquit, *universitas dependentium dependet et a nullo illius universitatis.*

688. *Principium XII.* — **Propter quod unumquodque tale, et illud magis.**

Ita Aristoteles (1. *Poster.* c. 2.). Etsi vero hoc proloquium prima fronte multis instantiis obnoxium esse videtur, si tamen eius termini in legitimo sensu accipiantur, manifestam continet veritatem. Quocirca haec observa.

Dicitur 1. *Propter quod.* Hac particula significatur imprimis, hoc effatum non habere locum in causis formalibus, quibus res intrinsecus constituitur. Non enim causalitas ipsarum particula *propter* designari solet. Ad rem S. Thomas. " Virtus vel honestum non est causa finalis quare amicus diligatur, sed formaliter facit eum diligibilem: unde non sequitur, quod virtus sit magis diligibilis, vel eadem ratione diligibilis; sicut non sequitur, quod albedo sit magis alba, quam corpus album. „ (3. *Dist.* 28. q. 1. a. 1. ad 2.) Idem dicas de materia, prout est causa essendi: se habet enim respectu supposití per modum causae formalis [648]. Excluditur etiam ab hoc pronuntiato causa instrumentalis, prout huiusmodi. Cum enim instrumentum agat in virtute principalis agentis, non dicitur simpliciter res esse *propter* instrumentum, sed propter causam principalem. Quare S. Thomas. " Non est, ait, eadem ratio principalis agentis et instrumenti: nam principale agens oportet esse potius; quod non requiritur in agente instrumentali. „ (*Summa th.* 2. 2ae q. 165. a. 2. ad 1.)

Dicitur 2. *unumquodque tale.* His verbis exprimitur causa *essendi* non *fiendi.* Nihil enim prohibet causas fiendi non excedere suos effectus in perfectione. Quocirca proloquium Philosophi habet locum in causa principali (efficienti vel finali), unde dependet effectus quoad esse. Talis quippe causa aequivoca sit oportet, ac propterea potior et nobilior suo effectu [682, II.]. Apposite Angelicus. " Dictum Philosophi, ait, verificatur quando illud quod convenit alicui propter aliquid aliud, est diversum in utroque, et praecipue quando unum est causa alterius essentiali ordine causae; tunc enim causalitas sua est respectu totius speciei, et non unius individui tantum, ut

dicit Avicenna 9. *Metaph.* c. 2. „ (1. *Dist.* 12. q. 1. a. 2. ad 1.)

Dicitur 3. *et illud magis.* Hoc potest veritatem habere dupliciter, h. e. vel *formaliter eminenter*, vel *eminenter dumtaxat.* Primo modo contingit, quando perfectio causae, licet analogice conveniat cum effectu, eodem nomine tamen proprie appellatur; ut est ex. gr. sapientia Dei et sapientia creaturarum intellectualium. Alio modo habetur, quando perfectio causae non eodem conceptu continetur, nec propterea eodem nomine exprimitur ac perfectio quae est in effectu; ut est ex. gr. Deus respectu perfectionum corporalium. Apposite rursus Angelicus. " Quando causa et effectus conveniunt in nomine, tunc illud nomen magis praedicatur de causa, quam de effectu: sicut ignis est magis calidus, quam ea quae per ignem calefiunt. Quandoque vero causa et effectus non conveniunt in nomine: et tunc licet nomen effectus non conveniat causae, tamen convenit ei aliquid dignius: sicut etsi in sole non sit calor, est tamen virtus in eo quaedam quae est principium caloris. „ (1. *Poster.* lect. 6.) Cave tamen diligenter, ne hoc pronuntiatum applices iis quae non sunt in eodem genere causae: sic enim non habet veritatem. Sic minime deduci potest, Deum esse a nobis magis cognitum, ex eo quod propter Deum alia cognoscimus. Etenim propter Deum alia cognoscuntur, non sicut propter primum cognitum, sed sicut propter primam cognoscitivae virtutis causam efficientem et exemplarem. Confer Aquinatem (*Summa th.* 1. p. q. 87. a. 2. ad 3.).

INDEX

LOGICA

INTRODUCTIO . . . . . *Pag.* 1

Articulus I. Logicae definitio et partitio . . . . . „ 1
„ II. De intellectuali conceptu notiones praeviae „ 6
„ III. Qua ratione conceptus eiusque oralis expressio dicantur signa . . . . . „ 11

LOGICA MINOR

CAPUT PRIMUM — **De Terminis.**

Articulus I. Notio termini logici explicatur . . . . . „ 15
„ II. Partitiones terminorum, ac primo de univocis, aequivocis, et denominativis . . . . . „ 18
„ III. Reliquae partitiones terminorum recensentur „ 23
„ IV. De proprietatibus terminorum . . . . . „ 29
„ V. De praedicabilibus . . . . . „ 36
„ VI. De praedicamentis . . . . . „ 42
„ VII. De divisione dialectica . . . . . „ 48
„ VIII. De definitione . . . . . „ 53

CAPUT SECUNDUM — **De Enuntiatione.**

Articulus	I.	De enuntiationis natura eiusque partibus .	*Pag.* 62
„	II.	De partitione propositionum simplicium . .	„ 71
„	III.	De partitione propositionis compositae . .	„ 78
„	IV.	De oppositione logica propositionum . . .	„ 86
„	V.	De aequipollentia et conversione propositionum	„ 97

CAPUT TERTIUM — **De Argumentatione.**

Articulus	I.	De natura argumentationis universe spectatae	„ 102
„	II.	Structura syllogismi simplicis	„ 108
„	III.	Generalia principia ac praecepta totius artis syllogisticae	„ 112
„	IV.	De figuris ac modis syllogismorum	„ 118
„	V.	De ceteris formis argumentationis	„ 125
„	VI.	Vitia in argumentatione cavenda	„ 132
„	VII.	De ratione disputandi	„ 138

LOGICA MAIOR

DISPUTATIO PRIMA — **De veritate cognitionis.**

Sectio	I.	Quid veritas cognitionis et in quo actu reperiatur	„ 148
„	II.	De veritate propositionum singularium de futuro contingente	„ 154
„	III.	De variis mentis statibus respectu veritatis assequendae	„ 162
„	IV.	Utrum philosophus debeat aut possit de omnibus dubitare	„ 166
„	V.	De speciebus humanae certitudinis	„ 174
„	VI.	De opinione et probabilitate	„ 180
„	VII.	De ignorantia et errore	„ 188
„	VIII.	De causis ignorantiae et erroris	„ 195

DISPUTATIO SECUNDA — **De causa certitudinis.**

Sectio I. Brevis descriptio facultatum cognoscendi . . *Pag.* 201
„ II. De naturali veracitate facultatum cognoscendi . „ 210
„ III. Diluuntur obiecta contra doctrinam praecedentem „ 218
„ IV. An existat internum certitudinis criterium . . „ 224
„ V. Notio evidentiae ex mente Doctoris Angelici . „ 232
„ VI. Quo pacto evidentia naturalis criterium sit humanae certitudinis . . . . . „ 239
„ VII. De auctoritate testium universe ac generatim . „ 249
„ VIII. Regulae speciales circa aliorum testimonium attendendae . . . . . „ 258
„ IX. De sensu naturae communi . . . . . „ 265

DISPUTATIO TERTIA — **De universalibus.**

Sectio I. Notiones praeviae . . . . . „ 270
„ II. Utrum universalia in *praedicando* subaudiant universalia in *essendo* . . . . . „ 280
„ III. Criticismus transcendentalis . . . . . „ 286
„ IV. Num sit in re universale, prout huiusmodi, per formalem inexistentiam in singularibus . . „ 294
„ V. De realismo Platonico . . . . . „ 299
„ VI. Vera sententia de obiectiva realitate conceptuum universalium . . . . . „ 304
„ VII. Utrum numerica unitas seu singularitas a natura specifica reipsa distinguatur . . . . . „ 313
„ VIII. Solvuntur difficultates . . . . . „ 322
„ IX. Quaestiones ceterae huc spectantes breviter perstringuntur . . . . . „ 337

DISPUTATIO QUARTA — **Scientia eiusque methodus.**

Sectio I. Notio scientiae praeformatur . . . . . „ 344
„ II. De multiplici demonstrationum genere . . . „ 353
„ III. De principiis demonstrationis . . . . . „ 363
„ IV. De generali partitione scientiarum . . . . . „ 376
„ V. Quo nexu primariae disciplinae mutuo devinciuntur . . . . . „ 385
„ VI. De methodo scientiarum generatim . . . . . „ 390
„ VII. De dubitatione methodica . . . . . „ 396
„ VIII. De limitibus scientiae naturalis . . . . . „ 402

PHILOSOPHIA PRIMA

INTRODUCTIO . . . . . *Pag.* 415

DISPUTATIO PRIMA - **De obiectiva ratione entis.**

SECTIO I. Quae sit ratio vocabulo entis significata . . . „ 417
„ II. Quo modo notio entis respiciat sua inferiora . „ 423
„ III. De axiomate contradictionis . . . . . „ 431
„ IV. De ente rationis . . . . . „ 441

DISPUTATIO SECUNDA – **Generalia entis attributa.**

SECTIO I. De unitate transcendentali . . . . . „ 446
„ II. De identitate et distinctione . . . . . „ 454
„ III. De distinctione attributorum rei essentialium . „ 465
„ IV. De veritate ontologica . . . . . „ 478
„ V. Boni malique notiones . . . . . „ 489
„ VI. An et qua ratione ens et bonum reciprocentur „ 499
„ VII. De ordine ac pulchritudine . . . . . „ 505

DISPUTATIO TERTIA - **De substantia et accidente.**

SECTIO I. Notio substantiae et accidentis declaratur . . „ 518
„ II. Utrum notioni substantiae valor insit obiectivus „ 529
„ III. Num existant accidentia veri et proprii nominis „ 540
„ IV. Enodantur obiecta quaedam contra doctrinam praecedentem . . . . . „ 544
„ V. De hypostasi et persona . . . . . „ 554
„ VI. De praedicamento qualitatis . . . . . „ 573
„ VII. Relationum veritas ac propria ratio . . . . „ 580

DISPUTATIO QUARTA — **De potentia et actu.**

SECTIO I. Notio potentiae et actus enucleantur . . . . „ 593
„ II. Axiomata quaedam huc pertinentia . . . . . „ 602
„ III. De sinceritate seu puritate actus primo Enti propria . . . . . „ 609
„ IV. An et qualis compositio ex potentia et actu sit de generali ratione entis creati . . . . . „ 621

Sectio V. Expenduntur obiecta contra doctrinam praecedentem fieri solita . . . . . *Pag.* 633
„ VI. De origine internae possibilitatis creaturarum . „ 638

DISPUTATIO QUINTA — **De causis in universum.**

Sectio I. Notio causae eiusque genera . . . . . „ 650
„ II. Propria notio causae efficientis eiusque species „ 655
„ III. Num creaturae sint causae vere et proprie efficientes . . . . . „ 668
„ IV. De causalitate quae propria est causae efficientis „ 679
„ V. De requisitis ad agendum . . . . . „ 690
„ VI. Utrum causae secundae operentur operatione identificata cum substantia ipsarum . . . „ 696
„ VII. De principio proximo operationis in creaturis . „ 703
„ VIII. De causa materiali et formali . . . . . „ 711
„ IX. De causa finali . . . . . „ 725
„ X. Utrum omnia propter finem operentur . . . „ 738
„ XI. Pronuntiata quaedam generalia de causalitate entium . . . . . „ 747

THESES

EX LOGICA

I. — *Veritas per iudicium in mente habetur, sicut cognita in cognoscente: in simplici autem apprehensione inveniri dicitur, vel ut in quadam re vera, vel prout iudicium imitatur* . . . . . „ 151

II. — *Propositiones de futuro contingenti formaliter sunt verae, non a causae praesenti dispositione, sed pro eo quod res erit vel non erit sicut propositione enuntiatur. Quamobrem, ut in ceteris, ita in istis enuntiationibus, oportet altera pars contradictionis sit determinate vera, altera determinate falsa* . . . . . „ 156

III. — *Dubitatio universalis, quam sceptici obtrudere conantur, tamquam bonis moribus ac naturae humanae mentis adversa, est plane reiicienda* Pag. 168

IV. — *Triplex in humana mente certitudo proprii nominis est agnoscenda, specie differens, videlicet Metaphysica, Physica, et Moralis, quarum una alteri praestat* . . . . . „ 175

V. — *Duae propositiones contradictoriae possunt esse simul probabiles ita ut una sit altera probabilior. Potest insuper idem intellectus simul opinative tenere propositionem aliquam tamquam veram, eiusque contradictoriam tamquam probabilem vel probabiliorem* . . . . . „ 183

VI. — *Falsitas cognitionis, seu deceptio, soli iudicio subesse potest, simplici vero apprehensioni nonnisi analogice, et in ordine ad iudicium* . . . „ 191

VII. — *Facultates cognoscendi, quae homini a natura insunt, per se non decipiuntur in propriis obiectis detegendis. Hinc, adhibitis conditionibus, quas sibi singulae exposcunt, sunt media certitudinis infallibilia* . . . . . „ 211

VIII. — *Potest humana mens, naturali sua virtute, veri nominis certitudinem obtinere, quae non nitatur auctoritate extrinseci testimonii, tamquam motivo proprio sui assensus* . . . . . „ 228

IX. *Obiectum evidenter apparens menti eam necessario ad se trahit et ad assensum determinat. Hinc I. Impossibilis est dissensus quoad prima intelligentiae principia quae axiomata dicuntur. II. Cognita bonitate illationis, mens nequit non assentiri conclusioni quae evidenter connectitur cum praemissis evidentibus* . . . . . „ 240

X. — *Datur certitudo veri nominis, quae non ex ipsa evidentia veritatis quae certa dicitur, sed ex libera voluntatis electione determinatur proxime et directe, praesupposita tamen evidentia proprie dictae credibilitatis* . . . . . Pag. 244

XI. — *Testimonium aliorum multis in rebus norma est plane necessaria, nedum utilis, quam in iudicando et operando sequamur. Quaedam vero contingunt rerum adiuncta in quibus eius auctoritas omni maior evadit exceptione, ac proinde plenam fidem omne prudens excludentem dubium merito exposcit* . . . . . „ 254

XII. — *Vulgatae illae sententiae quae ad sensum naturae communem merito pertinent, sunt plane infallibiles. Minime vero ex caeco quodam naturae instinctu, sed intelligentia ac ratione proferuntur* . „ 266

XIII. — *Nominalium opinatio de universalibus nominibus seu conceptibus, vel secum ipsa non cohaeret, vel certe id efficit, ut scientia omnis inter inanes mentis fictiones amandetur* . . . . . „ 282

XIV. — *Critica rationis purae a Kantio excogitata, praeter et contra rationem omnem est, sive in se ipsa spectetur, sive in fundamento cui superstruitur* . . . . . „ 290

XV. — *Admissa reali multiplicatione unius naturae in pluribus individuis, istorumque distinctione reali mutua adaequata, fateri oportet, non dari in ipsis aliquid de se ac citra omnem intellectus operam actu formaliter universale. Huec porro multiplicatio ac distinctio certior est, quam ut ab homine sana mente utente in dubium revocari queat* . „ 296

XVI. — *Ideae universales Platonicorum per se subsistentes, a Deo rebusque creatis distinctae, minime requiruntur ad rerum vel scientiae genesim, sed sunt plane commentitiae ac reprobandae* . . . Pag. 302

XVII. — *Natura specifica, secundum absolutam sui considerationem, nec universalis dicenda est, nec singularis: neutrum enim per se convenit tali naturae et utrumque potest ei accidere. Porro natura, sic inspecta, vere praedicatur de suis individuis, quoad id quod concipitur, non autem quoad modum absolutae considerationis quo eam concipimus* . . „ 306

XVIII. — *Intentio, seu ratio universalitatis, habet quidem fundamentum in ipsa natura rei intellectae, formaliter tamen inspecta, eidem actu non convenit, nisi secundum esse quod habet in intellectu* „ 308

XIX. — *Unitas numerica, sive singularitas, qua diversa individua in eadem specie multiplicantur, si formaliter et in se ipsa spectetur, differt quidem a natura specifica in qua conveniunt, nullam tamen efficit realem compositionem cum ea, sed rationis tantum ac virtualem* . . . . . „ 315

XX. — *Demonstratio, non solum a priori, verum etiam a posteriori, et, quae ex utraque componitur, regressiva, est plane legitima ac humanae scientiae amplificandae apprime utilis. Perfecta tamen ea solum censeri debet quae sit a priori et propter quid* . . . . . „ 355

XXI. — *Iudicia omnia immediate evidentia adaequate dividuntur in analytica, seu a priori, et synthetica, seu a posteriori. Illa suapte natura necessaria sunt atque universalia; haec vero non item, sed necessitatem et universalitatem nonnisi ex aliquo principio analytico in se derivant* . . . . . „ 367

XXII. — *Principia communia per se nota iure merito dicuntur axiomata, ut quae constituunt ultimum cuiusque naturalis scientiae ac certitudinis fundamentum. Attamen, ut ex iis fiat transitus ad ordinem actualem, necesse est accedat testimonium sensuum aut conscientiae* . . . . . , Pag. 371

XXIII. — *Inspecta generali distributione disciplinarum humanarum, quinque totales scientiae primariae iure merito recensentur: nimirum Physica, Mathematica, Metaphysica, Logica, et Moralis; quibus reliquae omnes scientiae recte subordinantur* „ 380

XXIV. — *E quinque primariis scientiis nulla est quae proprie alteri subalternetur. Quod si agatur de subordinatione latius dicta, scientia cui ceterae subsint potest haberi, sub diversa ratione, tum Moralis, tum Logica, tum Metaphysica* . . . . . „ 387

XXV. — *Ad scientiae acquisitionem tum analysis, tum synthesis est plane necessaria: prior tamen ad inveniendum, altera ad docendum ut plurimum erit opportunior*. . . . . „ 393

XXVI. — *Dubitatio methodica, prout a Cartesio proponitur, probari non potest. Quod si rite intelligatur, legitima est sive respectu conclusionum quae demonstrari debent aut possunt, sive etiam respectu primorum principiorum indemonstrabilium, si de ipsis non veri nominis demonstratio, sed scientifica dumtaxat explicatio seu dilucidatio quaeratur* „ 398

XXVII. — *Praeter veritates naturali lumine notas, aliae adsunt quae humanae rationis captum simpliciter et per se supergrediuntur; quae propterea ex lumine naturalium principiorum intelligi aut demonstrari minime possunt* . . . . . „ 402

XXVIII. — *Praedictae veritates superrationales possunt esse argumentum doctrinae quae ex divina revelatione seu testificatione procedat. Fides porro huic revelationi adhibita rationi contraria minime dicenda est; quin immo eius investigationem et certissime dirigit et efficacissime promovet* . . Pag. 406

XXIX. — *Saluberrimo plane consilio divina clementia providit, ut ea etiam quae in rebus divinis humanae rationi per se impervia non sunt, divina fide credenda praeciperet, quo videlicet in praesenti quoque humani generis conditione ab omnibus expedita, firma certitudine, et nullo admixto errore cognosci possint* . . . . . „ 410

EX PHILOSOPHIA PRIMA

I. — *Notio entis, si consideretur secundum communissimam rationem qua primo a mente concipitur, praescindit quidem a notionibus propriis membrorum dividentium, non tamen sicut genus a suis differentiis, sed solum prout conceptus confusus abstrahit a conceptu expressiori unius eiusdemque rationis obiectivae. Est proinde notio non univoca sed analoga* . . . . . „ 425

II. — *Pervulgatum contradictionis effatum merito tamquam primum cognitionis principium habetur, non quasi omnis alia veritas in eo virtute contineatur, vel ex eo proprie demonstrari debeat aut possit, sed propterea quod in omnibus aliis latet implicitum, eorumque veluti formulam generalem exhibet in quam ultimo et indeterminate revocentur* „ 433

III. — *Attributa seu praedicata rei essentialia in uno eodemque individuo non sunt distincta realiter, sed sola ratione ratiocinata. Distinctio quam dicunt formalem ex natura rei, vel virtualem intrinsecam, in hunc finem a quibusdam excogitata, necessaria non est, sed ficta et impossibilis* . . Pag. 468

IV. — *Verum et ens convertuntur; quare, in rigore et simpliciter loquendo, nulla res dicitur falsa, sed per accidens tantum ac secundum quid. Sunt autem res verae primario per ordinem ad intellectum divinum; secundario in ordine ad intellectum creatum* . . . . . „ 482

V. — *Veritas rerum recte dicitur una, aeterna, ac immutabilis, primo quidem secundum veritatem divinae mentis; deinde, licet diversimode, ratione earumdem essentiae absolute et secundum se consideratae* . . . . . „ 485

VI. — *Omne bonum, qua tale, est ens, et vicissim. Hinc malum, formaliter spectatum, non est res positiva, sed privatio* . . . . . „ 499

VII. — *Malum, prout huiusmodi, est in bono, tamquam in subiecto. Procedit etiam a bono, tamquam a causa efficiente, non quidem per se, sed per accidens tantum* . . . . . „ 503

VIII. — *Veritas est communi naturae sensu, ac evidenti demonstratione comprobata, causam per se efficientem ordinis, prout ordo est, non esse aliam nisi intelligentem vel ab intelligente directam. Quare quo universalior est ordo ac magis constans, eo potiori exigitur iure, ut ad intelligentiam, tamquam ad proportionatam eiusdem causam, recurratur* . . . „ 511

IX. — *Id quod pulchrum dicimus, qua tale, nequit haberi tamquam lex seu typus intelligentiae mere subiectivus, sed ratio est ontologica atque obiectiva; eaque potissimum consistit in debita proportione entis in suo genere simpliciter perfecti cum idonea lucis claritate ac suavitate* . . . . . Pag. 513

X. — *Substantiae notio realis est atque obiectiva, eique respondet ipsa essentia seu quidditas secundum quam res habet esse primo et simpliciter* . „ 530

XI. — *Distinctio communiter recepta apud veteres doctores scholasticos inter substantiam completam et incompletam, legitima est ac plane necessaria, quo naturalis rei compositio secundum esse substantiale, non verbo tenus dumtaxat, sed reipsa probe intelligatur* . . . . . „ 532

XII. — *In rebus creatis, praeter substantias, dantur accidentia realia, vere et proprie eiusmodi, quae propterea sunt vera res positiva a substantiis reipsa distincta* . . . . . „ 541

XIII. — *Perperam docuere nonnulli, personalitatem nihil aliud esse, nisi conscientiam sui. Contra, omnino retinere oportet personae definitionem communi calculo receptam, et a Boëthio traditam, nimirum:* Persona est rationalis naturae individua substantia . . . . . „ 560

XIV. — *Ratio formalis hypostasis, seu personae, negative quidem concipi aut explicari potest, perfectionem tamen exhibet reipsa positivam. Tametsi porro cum Angelico Doctore naturam ac personam non solum conceptu, verum etiam, si de creaturis agatur, certo quodam sensu reipsa differre fatemur, haec tamen distinctio non eo spectat,*

ut formalem subsistendi rationem seu actum explicemus per formam seu modum substantialem a natura et esse substantiae creatae reipsa distinctum eique superadditum . . . . . Pag. 565

XV. — *Dantur extra mentem verae relationes reales, eaeque tum essentiales seu transcendentales, tum accidentales seu praedicamentales* . . . . . „ 582

XVI. — *Si fundamentum, unde praedicamentalis relatio proxime resultat, adaequate spectetur, ipsa ab eo non distinguitur nisi sola ratione* . . . „ 586

XVII. — *Relatio rationis non uno modo contingit, sed multiplex est ac diversa. Eiusmodi porro censeri debet relatio quaelibet Dei ad creaturas* . . „ 589

XVIII. — *Prima rerum causa efficiens, utpote simpliciter prima in ratione entis, est ipsum* Esse per se subsistens, *a quo cetera omnia suum esse participant. Est propterea actus purissimus, simplex omnino, et absolute in perfectione infinitus* . . . „ 610

XIX. — *Notio absoluta infiniti cum notione entis absolute perfecti reciprocatur quidem, ab ea tamen formaliter differt. Utraque vero cum notione, sive totius, sive entis in genere, nonnisi imperite confunderetur* . . . . . „ 615

XX. — *Doctrina quae tenet:* in omni re quae praeter Deum existit, essentiam secundum quam in genere et specie constituitur, citra mentis praecisionem distingui ab esse quo actu sistitur in seipsa et extra suas causas: — *I. Est procul dubio tradita ab Aquinate; — II. Satis idonea videtur, quo contingentia rerum creatarum vindicetur; — III. Et ipsarum interna compositio secundum esse sive accidentale sive substantiale penitius intelligatur* . . „ 625

XXI. — *Possibile absolutum, prout huiusmodi, formaliter si consideretur, physice nihil est actu: continetur tamen intra latitudinem entis realis, h. e. non ficti nec chimaerici* . . . . . Pag. 639

XXII. — *Interna creaturarum possibilitas non pendet ab earumdem existentia, aut ab humano intellectu, h. e. non ideo creatura est possibilis, formaliter et absolute loquendo, quia actu existit in natura rerum, vel actu ab humana mente intelligatur* . . . . . „ 641

XXIII. — *Absoluta creaturarum possibilitas a divina potentia seu voluntate non pendet, sed in divina natura ultimo fundatur* . . . . . „ 642

XXIV. — *Praeter activitatem primi agentis, necesse est admittere veram activitatem etiam causarum secundarum. Quocirca res creatae, sive spirituales, sive materiales, non sunt merae occasiones effectuum quos communis hominum sensus eis attribuit, sed causae vere efficientes* . . . . . „ 670

XXV. — *Nulla causa quidquam efficit, nisi vel sit praesens rei in quam agit, vel agendo in proximo actione quae per intermedium continuetur. Non datur proinde actio in distans* . . . . . „ 692

XXVI. — *Nulla creatura habet operationem quae unum idemque sit reipsa cum sua substantia. Probabilius autem videtur, omnem cuiuscumque creaturae actionem in eo subiecto recipi in quo recipitur formalis terminus ipsius* . . . . . „ 697

XXVII. — *Potentiae quae sunt principia proxima operandi in rebus creatis, non sunt ipsa substantia earumdem, sed accidentia propria naturali resultantia seu dimanatione substantiae superaddita* „ 706

XXVIII. — *Quandocumque aliquid veram mutationem subit, necesse est duplici eaque interna et proprie dicta causa coalescat, materiali nimirum et formali. Utriusque porro propria causalitas non consistit in aliqua actione unius in aliam, sed in mutua communicatione propriae realitatis per immediatam unionem utriusque* . . . . . Pag. 713

XXIX. — *Praeter intrinsecam, datur etiam forma extrinseca, quae ut vera causa concurrit ad rei effectionem. Est porro duplex, pro eo quod agens ex natura vel arte operatur* . . . . . „ 720

XXX. — *Ex ipso modo operandi causarum naturalium perspicue elucet, eas non casu fortuito moveri, sed alicuius finis obtinendi gratia* . . . . „ 740

V. Imprimatur.

Taurini, 6 Maji 1886.

Joseph Re Prov. Gen.

ERRATA - CORRIGE

Pag. 28, lin. 34	praedictum	praeditum
„ 30 „ 6	alteram	alterum
„ „ „ 36	praedicta	praedicata
„ 37 „ 38	humanitate	humilitate
„ 57 „ 6-7	2. *Dist.* 2. 7... ad. 9.	2. Dist. 27... ad 9
„ 71 „ 11	omogenea	homogenea
„ 75 „ 3 (*nota*)	exibetur	exhibetur
„ 82 „ 16	et si dicas	ut si dicas
„ 109 „ 9	pedetentium	pedetentim
„ 119 „ 34	quatrupliciter	quadrupliciter
„ 138 „ 22	praetium	pretium
„ 160 „ 30	definita sunt	definite sunt
„ 169 „ 10	facendum	faciendum
„ 170 „ 7	librum	libram
„ 176 „ 33	reipsam contigisse	reipsa contigisse
„ „ „ 36	qua modo utor	quo modo utor
„ 211 „ 3	eo obtinendo	ei obtinendo
„ 222 „ 11	phoenomenis	phaenomenis
„ „ „ 34-35	testimonium conscientiae	testimonio conscientiae
„ 236 „ 10	sentiendi	sentienti
„ 239 „ 14-15	sentiendam	sentiendum
„ 242 „ 25	obviare	obviari
„ 248 „ 19	evidentia	evidentes
„ 290 „ 3	(222)	(229)
„ 328 „ 13	(366) (32)	(365) (22)
„ 379 „ 18	vere observa	vero observa
„ 402 „ 17	dilucidep ertractat	dilucide pertractat
„ 462 „ 28	synonima	synonyma
„ 494 „ 9	illum	illud
„ 508 „ 7	effectuum	effectum
„ 523 „ 11 (*nota*)	essentiae	essentiae est
„ 542 „ 14	res substantialia	rei substantialia
„ 560 „ 10	natura et supposito	naturae et supposito
„ 579 „ 5	ipsa fieri	ipsae fieri
„ 592 „ 8	q. 7. ad 8	q. 7. a. 8. ad 4.
„ 634 „ 24	distincta ab essentia	distincta ab existentia

102
Sch 32
SCHIFFINI, S.
7702
AUTHOR
Principia Philosophiae
TITLE

DATE LOANED	BORROWER'S NAME	ROOM NUMBER
3/9	John	APR 10
	Graham	DEC 4
	von der Ohe	MAR
	Talbott	
	Burman	
	Talbott	
	Curros	
	BO	
	S	

7702